Stosunek wiary do wiedzy według modernistów i niektórych teologów protestanckich.

Odwieczny spór o stosunek wiary do wiedzy nie przestanie nigdy być aktualnym, bo nigdy chyba nie braknie ludzi, których rozum podnosić będzie nieuzasadnione roszczenia wobec wiary objawionej. W dobie dzisiejszej wysunęli się na pierwszy plan moderniści z błędną zupełnie nauką swoją o tym stosunku, napiętnowaną w encyklice „Pascendi", której słowa weźmiemy sobie za punkt wyjścia w tem naszem roztrząsaniu, podając je we własnym przekładzie, z kilku uwagami objaśniającemi:

„Za podstawę filozofii religii biorą moderniści ową doktrynę, którą powszechnie nazywają agnostycyzmem. Według tego poglądu rozum ludzki zamknięty jest całkowicie w kole zjawisk, to znaczy, że on poznaje tylko rzeczy, które mu się ukazują i w tej postaci, w jakiej się ukazują i nie ma ani prawa ani możności przekroczenia tej dziedziny. Dlatego nie zdoła on podnieść się do Boga ani poznać Jego istnienia z tego, co widzimy. Stąd wysnuwają wniosek, że Bóg nie może być nigdy bezpośrednim przedmiotem wiedzy i że kiedy jest mowa o historyi, nie można Boga nigdy uważać za czynnik historyczny[1]).

[1]) Głównym propagatorem agnostycyzmu był w czasach nowszych Kant, którego »Krytyka czystego rozumu« wywarła wpływ ogromny, a fatalny na X. Loisy i tegoż towarzyszy. Według Kanta poznaje nasz rozum tylko własne swoje pojęcia, zapomocą których

Jeżeli zaś to przyjmuje się za prawdę, to już każdy łatwo przewidzi, co stanie się z teologią naturalną, co z „motywami wierzenia“, co z Objawieniem zewnętrznem. To wszystko moderniści całkiem odrzucają i odsyłają do „intelektualizmu“, który nazywają systemem śmiesznym i dawno już zamarłym. Nie zważają i na to, że błędy te potworne Kościół najwyraźniej potępił; tak bowiem orzekł, Sobór Watykański: „Ktoby twierdził, iż Bóg jeden i prawdziwy, Stwórca i Pan nasz, nie może być napewno poznany przyrodzonem rozumu ludzkiego światłem z rzeczy stworzonych, niech będzie wyklęty“ (De Revel. can. I). A dalej: „Ktoby twierdził, iż nie jest rzeczą możliwą ani pożyteczną, żeby Objawienie Boże pouczyło człowieka o Bogu i o czci, jaka ma być Mu okazywana, niech będzie wyklęty“ (tamże can. II). A wreszcie: „Ktoby twierdził że wiarogodność Objawienia Bożego nie może być potwierdzona przez znaki zewnętrzne, że więc ludzi ma pobudzać do wiary jedynie wewnętrzne każdego doświadczenie albo natchnienie prywatne, niech będzie wyklęty“ (De Fide can. III).

---

wprowadza ten rozum ład i związek w dziedzinę zjawisk. „Rzeczy same w sobie“ są dla naszego poznania nieprzystępne. Zwolennikiem agnostycyzmu jest także Herbert Spencer, którego poglądy przyswoił sobie w znacznej części przewódca modernistów. Kiedy jednak Kant uważa istnienie Boga i duszy nieśmiertelnej za postulaty rozumu „praktycznego“, czyli sądzi, że potrzeby życia każą nam prawdy te przyjmować za pewne, chociaż one nie dadzą się dowieść, to przeciwnie Spencer nie przestaje powtarzać, że nic nie możemy powiedzieć o tem, co nie wchodzi w zakres zjawisk i eksperymentów — ale ostatecznie zbliża się w swoich poglądach do dogmatyzmu materyalistycznego, bo za właściwą istotę wszechrzeczy uważa byt fizyczny, rozwijający się według praw mechanicznych. Dodajemy, że wyraz „agnostycyzm“ wprowadził do literatury dopiero przyrodnik angielski Th. H. Huxley, który także założył w r. 1883 czasopismo, zatytułowane: »The agnostic annual« (»Rocznik agnostyczny«). Rzecz sama jednak jest bardzo stara, bo już sofista sceptyk Protagoras zaczął przed 24 wiekami książkę swoją (spaloną na rynku ateńskim) zdaniem: »O bogach nie wiem, czy są, czy ich niema«.

Przyp. tłum.

Jakim zaś sposobem przechodzą moderniści od agnostycyzmu — czyli od twierdzenia, że nic nie możemy poznać prócz zjawisk — do ateizmu naukowego i historycznego, który przeciwnie jest zupełnem przeczeniem: jakie więc rozumowanie ma to uzasadnić, iż po zapewnieniu, że niewiadomo, czy Bóg wkraczał w dzieje ludzkości czyli też nie, wyjaśnia się potem te dzieje z zupełnem pominięciem Boga, jak gdyby w rzeczy samej nie wkraczał — to niechaj zrozumie, kto może. Oni jednak uważają to za pewnik niezachwiany, że nauka ścisła i historya powinna być ateistyczną, że w tychże zakresie jest tylko miejsce dla zjawisk, całkiem zaś muszą one usunąć Boga i wszystko, co Boskie.

Zobaczymy niebawem jasno, co ta doktryna zgoła niedorzeczna każe sądzić o Najświętszej Osobie Chrystusowej, co o tajemnicach Jego życia i śmierci, jakoteż o Jego zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu.

Ten jednak agnostycyzm trzeba uważać tylko za część negatywną w nauce modernistów; część pozytywną stanowi według nich teorya immanencyi życiowej. A mianowicie przechodzą oni od jednej do drugiej w sposób następujący:

Religia, zarówno przyrodzona, jak i nadprzyrodzona musi się dać jakoś wyjaśnić, równie jak każdy fakt inny. Kto jednak niweczy teologię naturalną i twierdzi, usuwając motywy wierzenia, że Objawienia poznać nie można, a nawet całkiem odrzuca jakiekolwiek Objawienie zewnętrzne, ten szuka napróżno wyjaśnienia religii po za człowiekiem. Musi go więc szukać w samym człowieku: a ponieważ religia jest pewną formą życia, więc wyjaśnienie jej trzeba znaleźć w życiu ludzkiem. Tak dochodzą oni do swojej zasady „immanencyi religijnej“: pierwszej niejako podniety każdego zjawiska życiowego, do których, jak już powiedzieliśmy, należy także religia, trzeba szukać w jakiejś potrzebie czyli w jakimś popędzie; biorąc zaś życie w znaczeniu ściślejszem, trzeba uważać za pierwsze jego początki pewne poruszenie serca, które nazywa się uczuciem. Z tego wynika, że ponie-

waż przedmiotem religii jest Bóg, więc wiara, która jest początkiem i podstawą każdej religii, musi polegać na pewnem uczuciu wewnętrznem, którego znowu źródłem jest potrzeba Bóstwa. Że zaś tę potrzebę Bóstwa odczuwa się tylko w pewnych warunkach odpowiednich, więc ona nie może należeć sama przez się do zakresu świadomości, ona kryje się zrazu poniżej świadomości, czyli, jak mówią, posługując się wyrażeniem, zapożyczonem od filozofii nowszej, ona należy do zjawisk „podświadomych“[1]), tam też pozostaje jej korzeń ukryty i dla poznania naszego niedostępny.

Może jednak ktoś zapyta, jakim to sposobem ta „potrzeba Bóstwa“, odczuwana przez człowieka, staje się wreszcie religią? Na to odpowiadają moderniści: nauka i historya są zamknięte pomiędzy dwiema granicami; jedną, zewnętrzną, jest świat widzialny, drugą, wewnętrzną, jest świadomość. Skoro dojdą do jednej lub drugiej granicy, nie mogą już posunąć się dalej: tego bowiem, co leży poza temi granicami, w żaden sposób nie możemy poznać. Wobec tego „niepoznawalnego“, (— czy ono jest zewnątrz człowieka i po za światem widzialnym, czyli też ukrywa się pod poziomem świadomości —) wywołuje „potrzeba Bóstwa“ w duszy skłonnej do religii, bez żadnego, jak twierdzi fideizm, poprzedniego aktu rozumowego, pewne uczucie szczególniejszego rodzaju: to zaś uczucie zawiera w sobie samą rzeczywistość

---

[1]) Nowsza psychologia mówi dużo o zjawiskach duchowych, które nie wydobywają się po nad poziom świadomości naszej, których bezpośrednio poznać nie możemy, o których jednak istnieniu pouczają nas inne fakty psychiczne. W duszy naszej drzemią niejako przeróżne uczucia i popędy, o których nie wiemy, dopóki nie zbudzą się i nie dojdą do naszej samowiedzy. Francuzi oznaczają te zjawiska wyrazem: »subconscience« (»podświadomość«), Niemcy »das Unbewusste«. Rozważni jednak badacze są bardzo ostrożni w swoich hipotezach, dotyczących tej dziedziny życia duchowego (por. np. co mówi o tem Höffding w swojej Psychologii, wydanej w przekładzie niemieckim po raz drugi w r. 1893. Str. 94 i dalsze), żaden też z nich nie tłumaczy w ten sposób, jak czynią moderniści, powstania religii. Przyp. tłum.

Boską jako swój przedmiot i swoją przyczynę wewnętrzną i łączy człowieka w pewien sposób z Bogiem. To więc uczucie nazywają moderniści wiarą i ono jest według nich początkiem religii.

Na tem jednak nie kończy się ich filozofia, albo żeby się lepiej wyrazić, nie kończą się ich zboczenia. W tem uczuciu znajdują oni wiarę, ale nadto razem z wiarą i w wierze — Objawienie. Bo czegoż trzeba istotnie więcej do Objawienia? To uczucie, które występuje w świadomości i Bóg, który w tem uczuciu odsłania się duszy, jakkolwiek jeszcze niejasno, czyż to nie jest Objawieniem albo przynajmniej początkiem Objawienia? Co więcej, przekonywamy się, kiedy temu przypatrzymy się dobrze, że ponieważ Bóg jest zarazem przyczyną i przedmiotem wiary, więc rozpoznajemy we wierze Objawienie, zarówno jako pochodzące od Boga i jako odnoszące się do Boga, to znaczy, że Bóg jest jednocześnie i Objawicielem i objawionym. To jest też podstawą niedorzecznej doktryny modernistów, że każda religia jest wedle tego, z jakiego stanowiska na nią się zapatrujemy, zarazem przyrodzoną i nadprzyrodzoną. Dlatego też nadają oni to samo znaczenie wyrazom: świadomość i Objawienie. Dlatego wreszcie wymyślili oni prawo, czyniące „świadomość religijną“ regułą powszechną, postawioną całkiem na równi z Objawieniem[1]), któ-

[1]) Także August Cieszkowski uważa Objawienie za proces, odbywający się w »świadomości religijnej« ducha ludzkiego. Według niego nawet »Bóg Ojciec i Bóg Syn są takiemi istotnemi wypadkami dwóch wręcz przeciwnych kierunków świadomości religijnej są kolejnemi wnioskami wszelkich religijnych założeń« itd. (Ojcze, Nasz, tom III. str. 42). — Nie ulega zresztą wątpliwości, że równie jak historyozofia Cieszkowskiego, tak i cała modernistyczna filozofia religii rozwinęła się pod wpływem spekulacyi metafizycznej Hegla, który uważa religię za wytwór »świadomości wyobrażającej«, odrzuca zaś Objawienie w znaczeniu teologicznem. Cała nauka chrześcijańska jest według niego tylko rezultatem procesu ewolucyjnego pojęć religijnych. To pojęcie »ewolucyi« gra też rolę najwybitniejszą w poglądach X. Loisy i jego towarzyszy.

Przyp. tłum.

żej wszyscy powinni się poddawać, nawet najwyższa władza kościelna, kiedy wykonywa potrójny swój urząd, kiedy naucza i wydaje zarządzenia, odnoszące się do kultu i do dyscypliny".

Doktryna ta modernistów nie zawiera ani jednej myśli nowej, oryginalnej, ale powtarza tylko błędy Kanta, Schleiermachera, Ritschla i innych — błędy, przyjęte przez innych teologów protestanckich. Według Kanta nie może wiara religijna opierać się na żadnych faktach zewnętrznych, na żadnych dowodach, stwierdzających istnienie Boga i prawdziwość Objawienia, lecz tylko wyłącznie na tem, co znajdujemy we własnej duszy, tj. na przeświadczeniu, że jesteśmy istotami moralnemi, że istnieje obowiązek („imperatyw kategoryczny"), istnieje dobro bezwzględne. To przeświadczenie leży po za dziedziną poznania naukowego i nie da się uzasadnić rozumem „spekulatywnym". Nie można więc mówić według niego o żadnych prawdach religii naturalnej, ani objawionych przez Chrystusa lub innych posłańców Bożych.

Kant wywarł ogromny wpływ na Schleiermachera (1768—1834), który przyjął jego sceptyczną teoryę poznania (chociaż w innych punktach różni się od niego, a w szczególności Boga pojmuje ma modłę Spinozy). I on także twierdzi, że religii nie można oprzeć na wiedzy, ponieważ żadne rozumowanie nie doprowadzi do poznania ostatecznej przyczyny wszelkiego bytu. Żadna dogmatyka nie ma wartości naukowej. Można tylko wierzyć w Boga, który jest istotą wszechrzeczy, jednością wszechświata — ale nie osobą, przełamującą cudami prawa przyrody. Źródłem wiary jest uczucie bezwzględnej zawisłości, której jesteśmy świadomi wobec nieskończoności. Religia nie zna żadnych prawd sformułowanych, żadnych dogmatów. Może wprawdzie myśl nasza zastanawiać się nad religią, żyjącą w uczuciu i określać naukowo treść tych uczuć, ale zdania lub dogmaty, które tym sposobem powstają, nie są religią, tylko wiedzą o religii. Rozróżnianie religii „prawdziwej" od „fałszywych" nie da się utrzymać, bo tylko doktryny mogą być błędne, ale

nie uczucia. Ponieważ religia jest bytem Boga w naszem uczuciu, więc jest nieskończoną, jak Bóg sam i może objawiać się w nieskończenie wielu formach. Takiemi formami są religie pozytywne. Nie wiemy nic o istnieniu Boga po za światem. Bóg nie mógł nigdy istnieć bez świata, nie można więc także mówić o bytowaniu Jego przed światem. Rzeczy są „zawisłe od Boga" znaczy tyle co: „są uwarunkowane przez związek przyrody", dlatego niemożliwy jest „cud" czyli bezpośrednie wkraczanie Boga w dziedzinę praw przyrody. Byt idei i byt sumienia w nas jest bytem Boga w nas; — religia i filozofia są funkcyami równo uprawnionemi. Za przykładem Spinozy zaprzecza Schleiermacher istnienia wolnej woli; pomiędzy prawem przyrody, a prawem moralnem niema według niego różnicy istotnej[1]).

W myśl swoich zasad propagował Schleiermacher gorliwie unię różnych kościołów protestanckich w Niemczech, żądając usunięcia na drugi plan różnic dogmatycznych i pozostawienia każdemu zupełnej pod tym względem swobody; jednakowoż rząd pruski przeprowadził ten projekt w innym duchu, zniewalając pastorów do przyjęcia jednego „wyznania wiary".

Poglądy Kanta i Schleiermachera przyczyniły się bardzo do owego zamieszania pojęć, jakie napotykamy w protestanckiej literaturze teologicznej i do podkopania wiary w Objawienie w kołach wykształconych w całej Europie, a zwłaszcza w Niemczech. Albrecht Ritschl (1822—1889) stanął na gruncie krytycyzmu Kantowskiego i dlatego rozgranicza zupełnie religię i poznanie teoretyczne, wiarę i wiedzę. Pewność wiary nie polega na poznaniu teoretycznem, ale na praktycznem doświadczeniu życiowem jej wartości dla nas. Jeżeli w życiu naszem odsłania się nam prawda, wtedy działa w nas historyczne Objawienie Boskie. O istnieniu Boga upewnia nas tylko doświadczenie Jego działania w naszych uczuciach i poruszeniach woli. Jest w nas poczucie grzechu i pożąda-

[1]) Por. jego »Reden über die Religion«.

nie zbawienia — pierwsze mówi nam o Bogu zagniewanym, drugie o Bogu łaskawym. Z dowodów na istnienie Boga przyjmuje Ritschl tylko dowód moralny. Odrzuca on wraz z Kantem wszelką metafizykę, nie opartą na zasadach moralnych, a więc także całą t. zw. „teologię naturalną“. Właściwym probierzem prawdy religijnej jest wartość, jaką ma pewna doktryna dla naszych życzeń i potrzeb[1]). Pogląd ten prowadzi oczywiście do zupełnego subjektywizmu i do odrzucenia tych prawd objawionych, które nie odpowiadają życzeniom tej lub owej jednostki.

Liczni zwolennicy Ritschl'a przyjmują podobnie z całej dogmatyki chrześcijańskiej tylko jej „jądro religijno-etyczne“ i żądają ścisłego rozdzielenia wiary od wiedzy. Umiejętność nie powinna wkraczać w zakres wiary, która ma polegać wyłącznie na „sądach o wartości“ i odpowiadać tylko potrzebom ludzkiego serca, pragnieniu szczęścia.

Według Herrmann'a nie można udowodnić wiary w Boga, ale każdy wierzący „znalazł w tem, co przeżył, ślady potęgi duchowej, przez którą widzi się zniewolonym do zupełnego oddania się we czci i ufności“.

J. Kaftan, inny wybitny uczeń Ritschl'a, wysławia ogromną „zasługę, jaką Kant oddał teologii ewangelickiej“. Według niego powiedziano nie bez słuszności, że „każdy ma swoje chrześcijaństwo dla siebie“, bo „chrześcijaństwo powstaje, gdzie słowo Boże tego człowieka, tę duszę chwyta wewnętrznie, odnawia, wyzwala. Sposób, w jaki przyjmujemy Słowo Boże, formuje, określa nasze chrześcijaństwo, naszą nawet wiarę“ — to znaczy innemi słowy, że właściwie każdy sam sobie tworzy własną religię chrześcijańską, czyli jak mówi Steudel, „powinnoby właściwie być tyle religii, ile jest ludzi“, albo jak powiedział jeden z uczestników wiecu protestanckie-

---

[1]) Por. jego dzieła: „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung«, tom III. wyd. 3-cie (Bonn 1888) i »Theologie und Metaphysik« (Bonn 1887).

go w Berlinie d. 8 paźdz. 1904 „nie chodzi tu o określenia dogmatyczne, ale ten ma prawdziwą wiarę, kto sobie swoją wiarę tworzy[1])“.

Kierunek Ritschl'a jest obecnie w teologii protestanckiej w Niemczech panującym, a wypowiada poglądy swoje w wydawanej przez Harnack'a i Schürer'a „Theologische Literaturzeitung“, która zalicza wielu wybitnych teologów protestanckich do swoich współpracowników.

(Dok. nast.). *X. A. P.*

O stosunku katechetów do duchowieństwa parafialnego. [2])

„*Ecce quam bonum et quam iucundum, habitare fratres in unum.*“ (Ps. 132, 1).

Coraz to częściej dają się słyszeć narzekania duchowieństwa parafialnego na bardzo luźny a niekiedy nieprzychylny stosunek katechetów do parafii, na brak wzajemnego zrozumienia i poparcia.

O tej bolączce na naszym organiźmie kościelnym pragnę rzucić słów kilka.

Przedewszystkiem zachodzi pytanie, czy istotnie w stosunku katechetów do kleru parafialnego wogóle, a w szczególności do proboszczów coś się popsuło i jakie są tego objawy zewnętrzne.

Otóż na podstawie spostrzeżeń, poczynionych w wielu naszych parafiach, muszę stwierdzić z ubolewaniem, że często niema harmonii między katechetą a proboszczem, tak, jak gdyby to były dwa zupełnie różne stany. Brak

---

[1]) Por. Cathrein'a »Glauben und Wissen«. 4-te Aufl. Freiburg i. Br. 1911, str. 48.

[2]) Artykuł ten porusza sprawę wielkiej wagi, dlatego zamieszczamy go chętnie, prosząc zarazem innych przyjaciół naszego pisma, żeby zechcieli wypowiedzieć swoje zdanie o dotkniętych tu kwestyach. *Red.*

tej harmonii objawia się głównie w tem, że katecheta usuwa się pod rozmaitymi pozorami od pomocy duchownej w kościele.

U niektórych katechetów daje się nawet zauważyć pewnego rodzaju lekceważenie zajęć parafialnych. Tam, gdzie katecheta zmuszony jest odprawiać Mszę św. w kościele parafialnym, wytwarza się częstokroć t. zw. stosunek „polityczny.“ „Muszę politykować z proboszczem, bo nie mam własnego ołtarza“ — myśli sobie ten lub ów katecheta — „ale po za tem nic mnie nie łączy z parafią.“ Tam zaś, gdzie istnieje kaplica szkolna, lub jaki inny kościół obok parafialnego, zdarza się niekiedy, że katecheta do parafialnego kościola niemal że nie zagląda a z proboszczem nie widuje się miesiącami całymi.

Tu nie mogę pominąć milczeniem faktu, że instytucya *kaplic szkolnych*, wygodna dla dziatwy i parafian, którym młodzież nie zabiera miejsca w kościele, ma także swoje bardzo ujemne strony.

Ona bowiem rozdziela jeszcze bardziej szkołę od kościoła i obniża poniekąd powagę praktyk religijnych. Nabożeństwa (a szczególnie I-sza Komunia św.), odprawiane w kaplicy szkolnej, będącej zazwyczaj salą gimnastyczną dla młodzieży rozmaitych wyznań, nie pozostawiają w umysłach i sercach dziatwy takiego wrażenia, jakieby odniosła w kościele. Czy może być mowa o wielkiej u dziatwy czci dla Najświętszej Ofiary, skoro tę Ofiarę sprawuje się w sali, w której odbywają się skakania, koziołki i połączone z tem hałasy i puste śmiechy?

A co mówić o stronie zdrowotnej?! Opowiadał mi jeden z katechetów lwowskich, że w jego kaplicy szkolnej w czasie upałów letnich zawsze co niedziela i święto po kilkoro dzieci mdleje z powodu dusznej atmosfery. A przecież ta szkoła znajduje się w pobliżu kościoła parafialnego, w którym dosyć znalazłoby się miejsca dla dziatwy szkolnej.

Kaplice szkolne powinnyby — zd. m. — należeć do wyjątków. Przedewszystkiem mają one racyę bytu tam tylko, gdzie kościoły są zbyt oddalone od szkoły, a powtóre powinny one swe usługi oddawać tylko w porze

zimowej, mniej więcej od połowy listopada do końca marca. W porze bowiem letniej i znaczniejsza odległość kościoła od szkoły nie da się we znaki młodzieży, dla której ruch na świeżem powietrzu, połączony także czasem z umartwieniem, jest nader pożądany.

Wracając do swego tematu, muszę dodać i to, że niektórzy katecheci, zachęcający słusznie swą młodzież do częstej spowiedzi (szczególnie przed większemi świętami), nie pomyślą o tem, by też od czasu do czasu przyjść z pomocą w słuchaniu spowiedzi tym księżom parafialnym, którzy ich młodzież spowiadają.

Niesprawiedliwy wszakże wydałbym sąd o katechetach, gdybym całą winę złego ich gdzieniegdzie stosunku do duchowieństwa parafialnego im wyłącznie przypisał. „*Mea culpa*“ może sobie powiedzieć i niejeden proboszcz, który spogląda z góry na katechetę i uważałby za zbyt wielkie upokorzenie się, gdyby miał prosić katechetę o pomoc w parafii; czeka on raczej, żeby katecheta ofiarował mu sam swe usługi, a sam nie okazuje życzliwości ani jemu ani jego szkole, która przecież należy do parafii.

Takie stosunki, istniejące między duchowieństwem parafialnem a katechetami, nie uchodzą — jakby się komuś zdawać mogło — uwagi parafian, lecz wywołują u nich zgorszenie, podobnie jak zgorszenie pociąga za sobą złe pożycie proboszcza z wikarym.

Czas przeto najwyższy położyć kres tym anormalnym stosunkom, czas usunąć przeszkody, utrudniające zgodne pożycie kapłanów, zajętych w parafii i w szkolnictwie. Wszak wszyscy jesteśmy uczniami tego samego Mistrza, wszak wszyscy pracować mamy dla jednej wielkiej idei.

Nader pożądaną byłoby rzeczą, by szkoły — przynajmniej ludowe, — w których uczą stali katecheci, nie były pozbawione ustawicznej kontroli dziekanów i proboszczów. Tego rodzaju zależność katechetów tylko na dobre wyjść może sprawie Kościoła.

Katecheci powinni brać udział w kongregacyach dekanalnych, na których wzajemna wymiana myśli, rady

i wskazówki kapłanów starszych i doświadczeńszych i katechetom na coś przydać się mogą.

Jeśli kiedy, to dziś, gdy na Kościół uderza grom po gromie, jedność wśród żołnierzy Chrystusowych jest wręcz koniecznością życiową. „*Frater, qui adjuvatur a fratre, quasi civitas forma*" (Prov. 18, 19.). Tam, gdzie duchowieństwo żyje w niezgodzie, nie będą też wierni ufali kapłanom, ale utworzą sobie wyobrażenie niekorzystne o całym stanie duchownym. *Sigma.*

Henryk Struve.

(Wspomnienie pośmiertne).

W Eltham pod Londynem zmarł 16-go maja r. b. jeden z najwybitniejszych współczesnych myślicieli polskich, Henryk Struve, filozof i estetyk, profesor b. Szkoły Głównej, a następnie uniwersytetu warszawskiego.

Urodzony 27 czerwca 1840-go roku w Gąsiorowie (w gub. kaliskiej), syn naczelnego intendenta lasów rządowych w Królestwie Polskiem, szkoły średnie ukończył w Warszawie i Piotrkowie, poczem wyjechał na studya do Niemiec, które odbywał najpierw na wydziale teologicznym protestanckim w Tubindzie, gdzie poznał się z Em. Fichtem i serdeczny z nim nawiązał stosunek, następnie zaś na wydziale filozoficznym w Jenie, który ukończył ze stopniem doktora po obronie rozprawy „Zur Entstehung der Seele".

Pochodzenia niemieckiego, spokrewniony z wielu wybitnymi rodami Niemiec, bawił przez czas pewien na dworze księcia wirtemberskiego, gdzie wuj jego Schleier był ministrem, odrzucił jednak rokującą mu świetną przyszłość propozycyę i na pierwszą wieść o tworzeniu się w Warszawie Szkoły Głównej, pospieszył do swej przybranej, lecz ukochanej ojczyzny. Młody uczony, nieznany nikomu w Warszawie, przedstawił się prof. Chałubińskiemu i Plebańskiemu z rozprawą „O Arystotelesie" i z prelekcyą „Wywód po-

jęcia filozofii". Rozprawy te utorowały mu drogę do katedry. W lutym 1863-go roku został adjunktem, a w rok później profesorem nadzwyczajnym filozofii.

Cały czas pobytu w Szkole Głównej zajmowała mu praca bez wytchnienia. Z pod pióra jego wyszedł długi szereg prac i rozpraw.

W połowie roku 1869 Szkoła Główna zamieniona została na uniwersytet z wykładem w języku rosyjskim. Struve zgodził się na warunek wykładania po dwóch latach po rosyjsku. Nie znając tego języka, wziął się do przyswojenia go sobie, udał się do Moskwy i tam, w uniwersytecie miejscowym, po obronie rozprawy „O istnieniu duszy" otrzymał stopień doktorski.

Zaproponowano mu katedrę w Moskwie z hojnem uposażeniem, ale podziękował i wrócił do Warszawy, gdzie w r. 1871-ym mianowany został profesorem zwyczajnym.

I znów zaczęła się praca płodna, trwająca przez lat kilkanaście z rzędu. Niepodobna tu wyliczyć wszystkich jego rozpraw i artykułów, napisanych po polsku, rosyjsku i niemiecku. Ważniejsze z nich są: O istnieniu duszy i jej udziale w chorobach umysłowych (r. 1867) i Cechy charakterystyczne filozofii i jej znaczenie w porównaniu z innemi naukami (r. 1875); Synteza dwóch światów (1876); Hamlet, eine Charakter Studie (1876); Estetyka barw, zasady upodobania w barwach i ich zastosowanie do stroju, sztuki pięknej i wychowania estetycznego (Warszawa 1892); Wstęp krytyczny do filozofii wydanie pism Kremera, do którego napisał: Życie i prace Józefa Kremera (Warszawa, 1881); X. Franciszek Krupiński jako filozof (Warszawa, 1890); Anarchizm ducha u obcych i u nas (1890); Historya logiki jako teorya poznania w Polsce, poprzedzona zarysem jej rozwoju u obcych (Warszawa, 1912).

Stojąc w pracach tych na stanowisku idealnem, zachowawczem, Struve nie zadowalał obozu, nazywającego się „postępowym". Sypały się też z obozu tego przycinki, po-

drwiwania, na które odpowiadał nowemi rozprawami. Tak np. Chmielowski pisze o jego filozofii, że jej „charakter kojarzący i godzący sprzeczności robił ją śmieszną dla umysłów rzutkich, śmiałych, lubujących się właśnie w jaskrawych kontrastach“ („Zarys najnowszej literatury polskiej.“ 1895, str. 66). Poglądy estetyczne jego wyszydzał Witkiewicz, którego twierdzenia zbija Struve w rozprawie: „Anarchizm ducha“.

Koroną prac Struvego jest jego „Wstęp krytyczny do filozofii“. Wincenty Lutosławski o dziele tem powiada, że chcąc wydać takie dzieło, „trzeba było przejść przez szkołę wielu pierwszorzędnych nauczycieli filozofii, potem być zmuszonym do walki długoletniej z niekompetencyą, ignorancyą i przez to nabrać anielskiej cierpliwości, bezstronności i objektywności. Trzeba było w dodatku mieć wrodzoną pracowitość niemiecką, połączoną z polskim animuszem i zdolnością architektoniczną, nietylko do ścisłej klasyfikacyi nagromadzonych materyałów, ale i do estetycznego układu w pięknie zaokrągloną całość“.

Kazimierz Kaszewski pisze o tem dziele, że odznacza się ono silnem przejęciem się przedmiotem, miłością dla nauki i społeczeństwa, jakąś dobrocią i względnością dla bliźnich, wreszcie szacunkiem dla cudzej pracy i zasług.

Jest to istotnie książka niemałej wartości, z której dużo można się nauczyć. Przyczyniła się ona w znacznej mierze do rozszerzenia u nas jaśniejszych pojęć o wartości filozofii, której zupełne zaniedbanie sprawiło, że wykształcenie ogólne klas „oświeconych“ i pracowników na polu umiejętności okazuje w całej Europie dzisiejszej tak rażące braki. Materya i siła, determinizm mechaniczny, panujący w całym obszarze wszechświata, rozwój powszechny, dobór naturalny, walka o byt, przystosowanie ustroju do warunków otoczenia; oto mają być wiekopomne odkrycia 19 wieku. które nam rozwiązały nareszcie zagadkę bytu! Otóż Struve wykazuje gruntownie, że znajomość filozofiii niezbędna jest każdemu, kto nie chce zamknąć się w ciasnem kole badań specyalnych, kto chce połączyć wiadomości rozstrzelone, zebrane w różnych dziedzinach wiedzy, zdać sobie jasno sprawę, co mu jest

wiadome a co pozostało zagadką i wytworzyć sobie jakiś pogląd jednolity na świat i wolny od sprzeczności. Politowania godna płytkość materyalizmu i pozytywizmu, jako też argumentów, które przytaczają ewolucyoniści w rodzaju Haeckla przeciw „urojeniom" metafizyki, — to wszystko doznało należytej oceny w Struvego „Wstępie krytycznym", który wogóle bardzo ułatwia zoryentowanie się w całej literaturze filozoficznej i wyświeca jej stosunek do wszystkich innych umiejętności i do zadań życia praktycznego. Znajdujemy tu nazwiska 691 uczonych, myślicieli i poetów obcych i 205 Polaków; autor zna i uwzględnia nawet mniejsze rozprawki, zamieszczone w programach szkolnych i w czasopismach polskich a odnoszące się do filozofii, albo też rozbierające z ogólniejszego stanowiska niektóre zagadnienia z nauk specyalnych. Dowiadujemy się też z jego dzieła o wielu roztrząsanych obecnie w świecie uczonym pytaniach (np. o samej „metamatematyce" i „pangeometryi", prawiącej o n-wymiarowej przestrzeni, a wymyślonej przez Gauss'a, Łobaczewskiego, Bolyai'a, Riemann'a i Helmholtz'a, znajdujemy blizko 7 stron drobnego druku str. 363—370). Że każda umiejętność, która nie troszczy się o filozofię, popada bądź w „skrajny dogmatyzm, wstrzymujący jej prawidłowy rozwój, bądź w jednostronną specyalizacyę, czyniącą z niej zbiornik surowej wiedzy empirycznej", to wyłuszcza autor obszernie i jasno str. 108—135 i 272—344, powołując się na pierwszorzędnych badaczy: na Helmholtz'a, Cl. Bernard'a, Dubois-Reymond'a, Hegar'a, Hodyson'a i innych. Obok tych §§. należą do najlepszych części dzieła: zwięzła obrona celowości w naturze (str. 215—218), § 11. „Filozofia w stosunku do nauk przyrodniczych" (str. 345—416), § 17. „Główne czynniki i typy uzdolnienia filozoficznego" (str. 593—617), §. 18, 2. „Prawo rozwoju filozofii" według Hegla, Comte'a i Spencer'a", §. 19 „Wykształcenie umysłu filozoficznego", o „wykształceniu ogólnem" (str. 654—673). Ostatni ten §. przypomina z wielkim naciskiem prawdy, dziś prawie zapomniane w szkolnictwie a odnoszące się do koniecznych warunków wyższego wykształcenia i broni nauk klasycznych przeciw zarzutom „realistów".

Autor rozbiera i określa pojęcia „istoty i zjawiska", (str. 101 i dd.) „ogółu, szczegółu i prawa" (str. 120 i dd.), celowości (221 dd.), przyczynowości, mechanizmu, materyi i siły (375—416), analizy i syntezy (529—535), mówi o metodologii nauk przyrodniczych (352—375), o różnych kierunkach i systemach filozoficznych. Sam jest zwolennikiem owego kierunku (zdyskredytowanego od czasów Hegla), który dąży do t. zw. „konstrukcyi filozoficznej": „Połączenie samodzielnie zbadanych, zasadniczych zasobów wiedzy ludzkiej w jedną zaokrągloną, systematyczną całość, odpowiadającą wedle możności ściśle budowie świata rzeczywistego: oto ideał, który pragnie urzeczywistnić umysł konstrukcyjny na polu filozofii... W ten sposób powstaje całokształt myśli odpowiednio uzasadniony, naukowy, o architektonice wykończonej" etc. (s. 614). Tu jednak zawodzi nas „Wstęp krytyczny", bo nie ocenia krytycznie owej spekulacyi metafizycznej, której śmiałe budowle, z wielkim trudem wzniesione, wnet rozpadają się w gruzy. To, co sam Struve mówi o „konstrukcyi filozoficznej" (s. 612 i dd.), nie może zachęcić czytelników do zagłębiania się w metafizyce: dowiadujemy się bowiem tutaj, że „i najnowsze objawy dążności konstrukcyjnej nie czynią jeszcze w zupełności zadość wymaganiom dojrzałej twórczości na tem polu" itd. (s. 627). A więc dopiero nowy jakiś „system" ma zaspokoić potrzeby naszego umysłu.

Otóż i w tym punkcie i w kilku innych nie możemy zgodzić się ze Struvem. Już ten rezultat jego „Wstępu" nasunie niejednemu poważną wątpliwość, czy warto zapoznać się z „niedojrzałymi" płodami dotychczasowej twórczości metafizycznej? Ta zaś wątpliwość może tem bardziej zniechęcić, kiedy czytelnik dowiaduje się na końcu, jakie wiadomości ma sobie przyswoić i co ma przeczytać adept filozofii: ma on zapoznać się w ciągu studyów uniwersyteckich z wyższą matematyką, z fizyką, chemią, geologią, kosmologią, fizyologią, historyą cywilizacyi, religii, sztuki, nauki i życia społecznego; nadto musi sobie przyswoić gruntownie języki starożytne a z nowszych niemiecki, francuski i angielski; nie może też pominąć teologii „o tyle, o ile to jest koniecznem dla dokładnego zrozumienia jej charakteru, oraz jej pierwot-

nych założeń i treści zasadniczej" (s. 677—681). A dodajmy do tego długi szereg dzieł, które on powinien przeczytać (s. 694 d.) a między któremi znajdują się także najcięższe i najbardziej odstraszające, jak Hegla i Trentowskiego, — czyż wobec takich żądań nie zachodzi uzasadniona obawa, że „Wstęp krytyczny" nie pozyska filozofii wielu zwolenników? — Zapewne — ani teologia, ani matematyka, ani rezultaty i metoda nauk przyrodniczych nie powinny być obce filozofowi, powinien też, zapoznać się z dziełami najwybitniejszych myślicieli i przyswoić sobie trzy wymienione języki europejskie obok klasycznych (a nadto zrobi dobrze, jeżeli nauczy się także po włosku i po hiszpańsku na tyle, żeby mógł czytać książki naukowe, pisane w tych językach); — ale nie można domagać się od każdego, żeby słuchał wykładów uniwersyteckich z zakresu wyższej matematyki, które nawet młodzieńcom, poświęcającym się specyalnie tej nauce, sprawiają dużo trudności, żeby przeczytał od deski do deski nawet tak płytkich sceptyków i materyalistów, jakimi są Comte i Holbach!

Za najlepszy wstęp do filozofii uważamy wraz z innymi dokładną analizę zjawisk psychicznych i gruntowny wykład logiki, wykazujący, że rozum nasz poznaje istotnie prawdę i że wszystkie wątpliwości sceptyków, czy możemy być pewni zgodności naszych sądów i wniosków z prawdą przedmiotową, nie są uzasadnione. Tego rodzaju wykład, obejmujący także teoryę poznania i metodologię umiejętną, powinien odpowiedzieć jasno i stanowczo na pytanie, czy wiemy coś pewnego o świecie, czy filozofia może dojść do jakichś wyników pozytywnych? W ten sposób podaje się zarazem uczniowi wskazówki, które mu pomagają do zoryentowania się w lesie systemów metafizycznych. Logika pouczy go także, iż ani sceptycyzm, ani materyalizm, ani panteizm, ani „krytycyzm" Kantowski, ani skrajny idealizm, ani wreszcie „idealny realizm" nie ma słuszności, że tylko szkoła, opierająca się o Platona i Arystotelesa, dowodząca istnienia Boga i nieśmiertelności duszy, postępuje drogą, która prowadzi do poznania prawdy, że więc pewne zagadnienia naczelne i to dla nas najważniejssze są już roz-

strzygnięte, jakkolwiek można przewidywać, że na to rozstrzygnięcie nie będzie nigdy zgody powszechnej, bo na sądy nasze stanowczy wpływ wywiera wola. Twierdzą wprawdzie sceptycy, że takie nauczanie narzuca już z góry uczniom pewien gotowy pogląd na świat, że tchnie osławionym „dogmatyzmem" i „scholastyką", ale ten zarzut nie może osłabić siły przekonywającej odnośnych dowodów logicznych. Niewątpliwie filozofia musi zawsze zachować charakter krytyczny i każdemu jej uczniowi wolno rozbierać krytycznie owe dowody; ale broniąc prawdziwości pewnego dowodu i dochodząc do wyników pozytywnych, nie stajemy tem samem na stanowisku „dogmatycznem".

Struve nie należał do zwolenników tej filozofii, ale uprawiał idealny realizm swego rodzaju, pokrewny spekulacyi Schellinga i Hegla. Podobnie, jak ci, wpada on w błędy panteizmu, kiedy nam prawi o „jednorodności istoty bytu" (s. 643), o „twórczości istoty wszechbytu" (ib.) o „rozumie wszechbytu" (s. 644), — kiedy twierdzi na innem miejscu (s. 214), że „świat i dzieje ludzkie są objawieniem treści ducha Bożego", a Boga nazywa jakimś „kręgiem istnienia" (s. 161). Uległszy wpływowi Kanta i innych, oceniał niesprawiedliwie filozofię scholastyczną, której odmawiał charakteru krytycznego i zarzucał „formalizm" (ss. 152 i 617), a nawet widocznie nie starał się z nią bliżej zapoznać. Stosunek filozofii do religii określa błędnie (na s. 477), mówi tu bowiem tylko o „poczuciu religijnem", nie wspominając o Objawieniu.

Pominąwszy jednak te słabe strony jego filozofii, trzeba mu przyznać, że zajął jedno z pierwszych miejsc wśród nielicznych jeszcze u nas pracowników w dziedzinie tej umiejętności.

X. A. P.

Kilka myśli do artykułu „Kongregacye Maryańskie w szkołach średnich."

(Miesięcznik katech. i wych. zesz. 3-ci z r. b. str. 119—123).

Bardzo się ucieszyłem, że na łamach naszego „Miesięcznika" poruszono sprawę kongregacyi Maryańskich

w szkołach średnich. Jest to sprawa ogromnej doniosłości dla wychowania młodzieży, dla Kościoła, dla Ojczyzny. Młodzieży naszej zagrażają coraz większe niebezpieczeństwa pod względem religijnym i moralnym. Jedyny ratunek — „na większą skalę“ — dla młodzieży po latach doświadczenia widzę tylko w sodalicyach Maryańskich, odpowiednio prowadzonych. Tam młodzieniec przez częste przystępowanie do Sakramentów świętych, przez gorące nabożeństwo do Matki Najświętszej zachowa wiarę, zachowa cnotę, nabierze odwagi cywilnej w wyznawaniu zasad wiary św., pokocha te zasady i stanie się ich bojownikiem i obrońcą przez całe życie.

Czcig. Autor zastanawia się w wspomnianym artykule nad kwestyą, czy sodalicye są dozwolone w szkołach średnich. Kwestya to ważna. Trafne słowa w tej kwestyi wypowiedział dyr. Krotoski na kongresie Maryańskim w Przemyślu w ubiegłym roku [1]). Powiedział on: „Katecheci zwłaszcza winni się starać o zakładanie sodalicyi Maryańskich wśród młodzieży.

Jeżeli takie bractwa kościelne pod przewodnictwem profesora zakładu mają wyłącznie dobro moralne i religijne młodzieży na oku, to chyba *bezduszną maszyną* byłaby ta władza szkolna, któraby podobnych organizacyi miała zabraniać.“ Sapienti sat! —

Główną rzeczą w sodalicyi jest osoba moderatora, od niego bowiem w pierwszym rzędzie zależy rozwój sodalicyi. Qualis rex, talis grex. — taka sodalicya, jaki moderator — poucza codzienne doświadczenie. Najodpowiedniejszym na to trudne stanowisko byłby katecheta, — on styka się ustawicznie z uczniami, zna ich dobrze, ma na nich wpływ i t. d., — ale to musi być katecheta, posiadający wszystkie przymioty prawdziwego duszpasterza młodzieży, w szczególności musi się odznaczać sam wielkiem nabożeństwem do Matki Najświętszej i cieszyć się miłością i zaufaniem młodzieży. Z innych kapłanów najodpowie-

---

[1]) Referat ten zamieściliśmy w Mies. Kat. i Wych. z r. 1911 na str. 424—431 i 467—482. *Red.*

dniejsi byliby tacy, którzy posiadają i wiedzę odpowiednią, niezbędną do kierowania młodzieżą starszą i serce gorące dla tej młodzieży, a przytem wiele taktu, roztropności i bardzo dużo optymizmu. Wiem, że trudno nieraz o takich kapłanów, po mniejszych zwłaszcza miastach. Gdzie są domy Towarzystwa Jezusowego, tam katecheta, gdyby się sam nie czuł na siłach, najlepiej postąpi, gdy poprosi którego z kapłanów Towarzystwa o założenie i prowadzenie sodalicyi. W każdym razie uważam pomoc ze strony katechety za bardzo pożądaną i pożyteczną.

Ogólnej reguły, w którym wieku, w której klasie, w jaki sposób należy wciągać młodzież do sodalicyi, — podać nie można. Zależy to od jakości uczniów w poszczególnych klasach i od warunków miejscowych. W każdym razie — mojem zdaniem — powinno się przyjmować uczniów dopiero od klasy drugiej i to samych najlepszych, najpilniejszych i najzdolniejszych. Nadto nie powinien nigdy katecheta publicznie zachęcać czy wzywać uczniów do wstępowania do sodalicyi, jeżeli nie chce mieć w sodalicyi niepotrzebnego balastu.

Najlepiej czynić to prywatnie. Gdzie uczniów jest w sodalicyi więcej z rozmaitych klas — tam należy ich rozdzielić na dwa oddziały: starszych i młodszych.

Ważną również rzeczą jest odpowiednio urządzona sala lub większy pokój na zebrania i kaplica lub kościół na nabożeństwa sodalicyjne. W sali nie powinno brakować choćby małej biblioteczki z książkami religijnemi i czytelni pism sodalicyjnych i innych odpowiednich dla młodzieży.

Do poznania i prowadzenia sodalicyi mogą być bardzo przydatne sprawozdania z niemieckich zjazdów sodalicyjnych. Mam trzy takie sprawozdania przed sobą: 1). Reden und Referate des allgemeinen deutschen Sodalentages in Linz 1907 (2·40 K). 2). Der Präsides-Tag in Innsbruck 1908. (1.20 K). W artykule: „Sodalenpresse und Sodalenliteratur“ podana jest obszerna literatura sodalicyjna. 3). Der 3. allgemeine Sodalentag in Wien 1909 (1·20 K). Wszystkie można dostać pod adresem:

Verlag der Präsides-Korrespondenz, Wien IX/4. Canisiusgasse 12. U nas wychodzi bardzo dobrze redagowany dwumiesięcznik „Sodalis Marianus" (Kraków, ul. Kopernika 26, rocznie 4.30 K). *Moderator.*

O pokorze.*)

(Materyał do dwóch egzort dla klas wyższych).

Mało jest na świecie rzeczy duchowych, zapoznawanych do tego stopnia, co pokora. Prawdziwe, nieodrodne „dzieci tego świata" interesują się może jeszcze niejedną sprawą, choćby nawet bardzo po chrześcijańsku wyglądała — ale żeby miały cenić pokorę, pokorę praktykować? Boże uchowaj! Któżby się na to zdobył, jeśli w nim mieszka dusza męska, jeśli w sobie czuje siłę wyzwolonego człowieczeństwa? Jakże mam być pokornym, tłumaczy się człowiek dzisiejszy, jeśli mam w sobie nosić błogą świadomość całej ekspanzywności mego ducha, sprężystości woli mojej, tytanicznej rzutkości pomysłów i planów? Miałżebym cicho siedzieć, nie reagując, gdy ktoś wymierza policzek czci i honorowi memu osobistemu? A czyby mi wolno było patrzeć obojętnie, jak drudzy zdobywają moim kosztem miejsca na słońcu dla siebie? Nie, ta pokora mogła sobie być ozdobą średniowiecznych świętych, ale nie nadaje się już dla człowieka nowoczesnego! Niechby tam sobie jeszcze kobieta i panienka była pokorną, ale mężczyzna?

Ale cóż? Z pokorą dzieje się to samo, co z wieloma innemi rzeczami: naprzód zasłania się je gęstym lasem przesądów, aby potem palcem na nie pokazywać: patrzcież i powiedzcie, czyście w tem znaleźli co chwalebnego?

Ale któż śmie twierdzić, że być pokornym znaczy tyle, co robić ustępstwa na własną szkodę zawsze i wszędzie? Albo że pokora nakazuje nie doceniać swych zdolności i czynów? Że wymaga, by się człowiek uniżał niewolniczo przed każdym obcym wzrokiem? Że chce, byśmy z cierpliwością barana pozwalali sobie wymierzać policzki? Któż może twierdzić, że być pokornym, znaczy tyle, co pozwolić, by nam byle jaki konkurent zamknął każdą uczciwą i otwartą drogę ku zdobyciu sobie miejsca na słońcu? Kto się odważy powiedzieć, że taka pokora fałszywa ma ucho-

*) Z książki X. Dr. J. Klug'a p. t. „Ein Sonntagsbuch". (Paderborn 1911. Schöningh).

dzić za czysty i cichym blaskiem jaśniejący kryształ prawdziwej chrześcijańskiej cnoty?

O nie! Pokora prawdziwa nazywa wielkiem wszystko, co jest prawdziwie wielkie. Pokora nie chce, by się każdy prawdziwie wielki uginał w kabłąk, żeby tylko usunąć wszystkie na świecie różnice i zniwelować wszystko; pokora nie nakazuje, by się niewolniczo spuszczały ku ziemi oczy, które mają prawo patrzeć śmiało i prosto w świat daleki: pokora nie domaga się ofiary ze czci zasłużonej i nie żąda rezygnacyi tam, gdzie jest prawo do żądania i gdzie koniecznie naprzód iść potrzeba.

Pokora jest cnotą właściwej miary, prawdziwego miarkowania się w ocenie własnej istoty, wartości i siły. Pokora uczy człowieka nie zapominać nigdy o tem, skąd pochodzi, czem jest i pamiętać, że jest zależny i ograniczony. Pokora mówi do człowieka: „Ty, co umiesz tak górno latać, szczęść ci Boże, ale nie zapominaj, kto udzielił duszy i fantazyi skrzydeł do dumnego latania! Zdobywasz się na wielkie rzeczy i ważysz się na bardzo wiele, ale pamiętaj, ile to kamieni leży po drodze, których sam nikt nie odwali i nie dźwignie, ile to niewidocznych dołów i trawą porosłych przepaści, w które już tylu powpadało! Uśmiecha ci się szczęście i sława — ach, miej się na baczności, by garstka listków wawrzynowych nie wciągnęła cię w zaczarowane koło tego wieńca wawrzynowego, w którem tak łatwo stracić świadomość należytego stosunku własnych sił do własnych czynów!“ — Pokora zawsze po cichu szepce, upominając: „Bądź trzeźwym, człowiecze, gdy masz zasiadać w sądzie, na którym chodzi o nagrodę dla ciebie! Trzeźwym pozostań, nie daj się oszołomić, gdy jest o Tobie mowa! Trzymaj się, gdy jakieś zwierciadełko — a najwięcej zwierciadeł nie jest ze szkła i metalu — mówi do ciebie: Ach, jakiś ty piękny!“

Pokora jest cnotą wdzięcznego uznania tych niezliczonych czynników, które się musiały złożyć na utworzenie naszej istoty wewnętrznej i na wszystko to, co mamy w sobie cennego. I oto jaśnieją nad bramą do naszego bytu dwa słowa o przecudnem brzmieniu, których nigdy nie powinno się wymawiać inaczej, jak tylko z jak najgłębszą czcią i pokorą, słowa: „Ojciec—matka“. A potem budzi się wspomnienie o nauczycielach z pierwszych i późniejszych lat młodości. Być może, że nie każdy z nich dał nam wiele albo odrazu wiele, ale coś mamy od każdego, a od niejednego więcej niż nam się zdaje, bo przecież nie możemy dość głęboko wejrzeć w ostateczne przyczyny i źródła naszej istoty. Niejeden z nas ma dobrodzieja, bez którego nie byłby nigdy tem, czem jest... może to jest towarzysz zabaw dziecinnych, który bezwiednie rozbudził w nas siły i zdolności, bez których nie byłoby naszych najlepszych czynów... może książka, która wy-

warła stanowczy wpływ na bieg życia... przyjaciel, co silną dłonią uchwycił szprychy koła naszego losu... dobroczynna dłoń, bez której nie bylibyśmy przebyli tej lub owej drogi, nie stanęli na takim a takim stopniu... zdarzenia, spotkania i tak dalej i tak dalej.

Jest wreszcie ktoś, co na pozór bardzo mało, w rzeczywistości jednak najbardziej wkroczył w życie nasze — Bóg!

O, gdyby ten Bóg zechciał kiedy z tobą pomówić o pokorze, toby ci miał bardzo wiele do powiedzenia. Mógłby się palcem dotknąć twego czoła i powiedzieć: „Widzisz, tu za tą delikatną ścianką są tak rozmaite skomplikowane rzeczy, a od ich pracowitej roboty zależy dla ciebie ni mniej ni więcej tylko dzień lub noc umysłowa — może to nie dosyć, byś pokornie o mnie pamiętał?“ Albo też mógłby ten Bóg położyć swój palec wszechmocny na twojem oku lub uchu i powiedzieć ci: „To są tak delikatne i tak przecudnie urządzone instrumenta i na nich gra dusza twoja; jeśli całe twoje życie wewnętrzne ma nie doznawać przeszkody, lecz być pełne i bogate i harmonijne — to czyż nie powinieneś w pokorze myśleć o mnie?“ I mógłby ten Bóg położyć dłoń swoją na sercu twojem i spytać się ciebie: „Powiedz, czy to serce musiałoby koniecznie zawsze chodzić tak regularnie, jak dotąd chodziło? Czyby tajemnicze kółka tego systemu nie mogły się nagle przestać obracać? I powiedz mi też, synu człowieczy, czy też to serce tak zawsze godne było i zasługiwało na to, by się poruszać, bić i nie stanąć... po spełnieniu niejednej rzeczy, po wykonaniu niejednej zdrady... po opornem odmówieniu posłuszeństwa Panu i Mistrzowi swemu, po wydaleniu się dobrowolnem z Jego służby tak lekkiej, po udaniu się w ucieczkę, jak gdyby to mogło było uciekać i biedz, gdyby On nie był wiedział“...?

Takie pytania wywołałyby rumieniec wstydu na czole twojem a wargi złożyłyby się na cichy szept: „Boże, bądź miłościw mnie grzesznikowi!“ — To byłoby serce pokorne, któreby tak przemawiało!

Boże drogi! W jakiej my to zewsząd zależności od sił wyższych! Spojrzyj, gdzie tylko chcesz! Nucimy co prawda dumne pienia tryumfalne o tryumfie techniki i kultury. Ale co się tyczy kultury, to jeśli się cokolwiek zastanowimy, przekonamy się niebawem, że mamy dużo powodów mówić o niej cokolwiek skromniej, bo kultura ta w wielu wypadkach jest kulturą zewnętrznej powłoki i przedstawia się często jako cienki lichy pokost, który lada chwila mogą zdrapać i zniszczyć z łatwością dziecka różne potęgi zniszczenia i siły niekulturalne; a tu i ówdzie ta nasza kultura nie jest niczem innem jak tylko kiepsko skutą żelazną kratą, którą szarpią dzikie bestye namiętności, grożąc każdej chwili, że rozjuszone z rykiem wylecą na żer! Boże uchowaj, bym

miał stawać w obronie wygodnej pessymistycznej rezygnacyi z dążeń kulturalnych, ale czy to już znaczy być wrogiem kultury, gdy się otwarcie wskaże widoczne jej niedomagania za dni naszych?

Technika! Zaiste, wiele jest skroni godnych, by na nich zabłysnął królewski dyadem majestatu ducha za tyle wielkich rzeczy, któremi ludzkość obdarzyli! Mimo to wszystko bądźmy pokorni, nie zapominając, że nasi wielcy i najwięksi ludzie mówią ciągle, iż jest jeszcze nieskończenie wiele rzeczy nie zbadanych i że w królestwie wrogich nam żywiołów zdobyliśmy dotąd zaledwie kilka prowincyi, a nawet przeciw naszej inwazyi w te nieliczne prowincye przyrody powstają te żywioły z taką nieraz niepohamowaną siłą, że jesteśmy wprost bezwładni. Czyż nie biegniemy przez oceany z chyżością najszybszych rumaków Neptuna, ale gdy rozwścieczone duchy głębokości morskich ściągną ku sobie w modrą toń olbrzymią budowę okrętu, gotując grób niezliczonym żywotom ludzkim, czyż to nie jest wezwaniem: „Bądź pokornym, człowiecze!“? — Wiem i ja, że umiemy pruć fale powietrza, jak orły i sokoły dumne, ale ilekroć zazdrośne o niepodzielne swe w tem królestwie powietrza panowanie duchy nadziemne zawieszą mglisty całun przed oczyma oszołomionego zwycięstwem awiatyka i ze strasznym chichotem pędzą go w przepaść, to znowu słyszeć musisz nauczkę: „Bądź pokornym, człowiecze!“ Błyskawicy umiemy rozkazać, by po lśniącym łańcuchu w mig świat obleciała i pomogła nam zamienić słów kilka z ludźmi najodleglejszymi, ale nie zdołamy zabronić, by tu i ówdzie ta mała ognista iskierka nie zboczyła ze swej drogi i nie uderzyła w człowieka. I oto w mgnieniu oka leży przed nami trup, a iskierka w mgnieniu oka umyka, aby pozornie ubezwładniona, gdzieindziej pełnić służbę u ludzi... Człowiecze, bądź pokorny!

Jeśli te napominania do pokory nie wystarczą, to przypomnijmy sobie co innego — śmierć. Przyjdzie kiedyś chwila, gdy wszystko, co w nas było zewnętrzne, musi się rozpaść w popiół i prochy. Trzeba się tylko spytać, czy też wtenczas zostanie nam cokolwiek z tego wszystkiego, z czego człek zwykł bywać dumnym za życia? — Pieniądze? Charon, ten ponury przewoźnik, żąda tylko jednego obola, a gdy go nie masz, to cię i zadarmo przewiezie! Sława? Ordery i odznaki niesiemy za trumną na jedwabnych poduszkach za wielkimi tego świata, ale nie dalej jak tylko nad grób, a tam w grobie każdy już jest spokojny, choć piersi jego nie zdobi nic prócz zimnej koszuli pośmiertnej. — Miłość? Ach, grobu raz zamkniętego, nie otworzy, nie odkopie ani miłość, a zresztą — po co się łudzić — przyjdzie przecież chwila, gdy nie będą już czuli najbardziej „nieodżałowanej straty“! — Gdy umiera ktoś z t. zw. wielkich ludzi, to nekrologi piszą

zwykle, że następcy będzie ciężko wypełnić opróżnione miejsce i zastąpić go dobrze. A gdy i na tego „drugiego“ przyjdzie kolej, by się położyć do grobu, to znowu mówią i piszą, że tylko on jeden... i tak dalej i tak dalej. Ecce gloria mundi! — Jeśli już tak wypadnie, to niechbyś się już i wystroił trochę temi gwiazdkami ze śniegu, tytułami i honorami; ale przy tem pozostań pokornym, a wartość i wielkość twoją pokładaj w rzeczach mniej znikomych, żebyś nie musiał kiedyś stanąć ubogi jak żebrak ostatni, gdy te gwiazdki ze śniegu stopnieją, skoro na nie padną nieubłagane promienie słońca prawdy wiecznej!

Zdaje się, że jeśli tak zrozumiemy pokorę, to przyznamy, że ona człowieka ani nie umniejsza ani nie poniża. Pokora zakazuje tylko chodzić na podgniłych szczudłach zarozumiałości i samolubnej gorączki sławy, ucząc go, by zawsze czuł pod nogami pewny grunt trzeźwej oceny samego siebie. Pokora mówi tylko, że czynniki dekoracyjne i ornamentalne uznania, pochwały i sławy nie są rzeczą główną w życiu ludzkiem.

Przytem pokora nie broni człowiekowi dążyć do rzeczy prawdziwie wielkich, a gdy dopnie celu szczytnego, poczuwać się do tego i cieszyć się. To nie jest człowiek pokorny, który się ciągle gotów schować do mysiej dziury, żeby go nikt nie widział i nie poznał się na wartości jego. Pokornym jest ten, który się nie narzuca i nie wysuwa się arogancko na pierwszy plan, nie rozpycha się i nie odtrąca drugich łokciami, żeby tylko sam mógł stać na otwartem polu i słyszeć, jak to o nim bębnią.

Ale naprzód dążyć do celów godnych tego, by się człek za nimi uwijał, to powinien nawet najpokorniejszy! Wyrwać z pochwy miecz słusznej samoobrony, gdzie szacunek dla siebie, honor i wyższe względy nie pozwalają się oglądać na gnuśny i zgniły spokój, — powinien nawet najpokorniejszy. A jeśli Pan radzi nastawić i lewy policzek temu, który cię uderzył w prawy, to przecież jasnem jest, co przez to chciał powiedzieć. Rozumiał to tak, że lepiej jest, by nas uderzono dwa razy, niż żebyśmy odpowiadali na uderzenie ręki, uniesionej gniewem i nienawiścią, również uderzeniem ręki własnej, podniesionej tak samo gniewem i nienawiścią.

I czy to nie jest naprawdę lepiej? Bo czy ślad obrazy, który się pali od uderzenia obcego na licu naszem, zniknie przez to, że my takiż ślad wymalujemy na policzku krzywdzącego nas brata? Jeśli będziemy się powodować pojęciami o zadosyćuczynieniu honorowem, któremi się kierowali — powiedzmy — starzy Wikingowie, to tak. Ale zdaje się, że te pojęcia mają prawie tyle prawa do bytu w czasach dzisiejszych, co n. p. wielkie rogi bawole, z których burszowie niemieccy wlewają masy piwa do gardeł swoich. Któżby też wolał podnosić do ust taki ciężki mebel za-

miast eleganckiej czary ze szkła rżniętego, by zwilżyć wargi spragnione? A jeśli tak, to czemużbyśmy mieli odrzucać na bok wycyzelowane pojęcia o honorze etyki chrześcijańskiej, jeśli już serce pragnie satysfakcyi za doznaną krzywdę?

A ta etyka chrześcijańska mówi tak: jeśli ci kto krzywdę wyrządził, to przekonujże go o tem wszelkimi środkami, jakimi rozporządzasz, a potem „nie odpłacaj złem za złe, lecz zwyciężaj złość dobrocią“! Tak, przekonać i przemódz, ale nie tak, jak dawni gladyatorzy, którzy cięciem miecza lub pchnięciem sztyletu rozciągali wroga swego przed stopami na piasku skrwawionym, a potem jeszcze przykładali ostrze żelaza do gardła jego, nadsłuchując pilnie, czy żądna ohydnej sensacyi P. T. publiczność nie zawyje: „Dobij, dobij go!“

Ale już wiem! Powiedzą mi niektórzy: Tyś z pewnością jeszcze nigdy nie stał naprzeciw lufy pistoletu, bo inaczej musiałbyś wiedzieć, że mężczyzna dopiero wtedy występuje jako mężczyzna, gdy woli raczej życie położyć w ofierze aniżeli ścierpieć, by na nim zostało coś, co zostać nie powinno!

Interpelacyę tę rozumiem w ten sposób, że mi chcecie powiedzieć, iż źle się se sobą zgadzają: męskość i pokora, która woli się na moment ugiąć pod doznaną krzywdą aniżeli wyrządzić krzywdę. Na to odpowiadam: gdyby to pojedynek był jedyną na świecie sposobnością pokazania prawdziwej odwagi męskiej, to możnaby się litować nad tymi, którym zasadnicze stanowisko wobec piątego przykazania nie pozwala korzystać z takich sposobności, by pokazać światu swoją odwagę i cześć dla honoru. Mnie się jednak zdaje, że jest .ielu na świecie bohaterów, którzy nigdy nie widzieli ku sobie skierowanej lufy pistoletu pojedynkowego, ale za to widzieli przed sobą straszne paszcze dział wojennych i wśród radośnych okrzyków wojennych nieśli młode swe życie w ofierze na ołtarzu ojczyzny! Zresztą pokora nie wymaga wcale od człowieka, by pozwolił, żeby na nim została plama jakakolwiek, a nawet domaga się, by taka plama za wszelką cenę znikła, — tylko musi się to stać w poprawny sposób — a choć „prawo pięści“ w pewnej epoce życia i na pewnej stopie kultury leży niejako we krwi człowieka, to przecież używanie prawa pięści nie koniecznie jest gestem godnym człowieka szlachetnego.

Zresztą chciałem tylko stwierdzić to jedno, że pokora i męska odwaga nie wykluczają się wzajemnie. Bo czyż dzieje pokory chrześcijańskiej nie dostarczają dosyć przykładów bohaterstwa? Czy to nie pokorni Święci Pańscy stawali z nieustraszoną odwagą przed potentatami tego świata, aby im powiedzieć, że Boga trzeba więc słuchać niż ludzi? Na arenach rzymskich cyrków stali niegdyś mężczyźni obok kobiet i młodzieńców, którzy jeszcze nosili togę chłopców i obok dziewic, które zaledwie wy-

szły z lat dziecinnych, a jeśli obok wzruszającej pokory tych ludzi wypada wymienić jaką cechę charakterystyczną, to była nią bezprzykładna pogarda śmierci, bo pozbywali się życia, którego utrata była dla nich przecież nie mniej bolesną jak dla nas. A te sceny z czasów męczeństwa starochrześcijańskiego powtórzyły się niejednokrotnie w dziejach chrześcijańskich.

W ogóle jest to fakt znamienny, że pokorny zawsze przewyższa pysznego w czemś niezmiernie ważnem: pokornego zdobi mianowicie dziwny spokój i ta pewność, z którą zmierza prosto do celu i nie wypada z równowagi ani na wypadek niepowodzenia ani pod smaganiem nieubłaganej krytyki ujemnej ani też wskutek środków przymusowych, które przeciw niemu stosują. I tak być musi. Bo pyszny i zarozumiały zawsze ma przed oczyma fatalne pytanie: „Co też ludzie na to powiedzą?“ A wiadomą jest rzeczą, że nic tak nie irytuje człowieka, jak wieczny wzgląd na cudze zdanie. To pociąga za sobą niepewność i wahanie się, wprowadza w istotę ludzką moment niepożądany dezorganizacyi i niestałości — a doświadczenie uczy, że szczęście i powodzenie w końcu nie chcą, jakby ze wstydu, towarzyszyć człowiekowi, którego krok jest chwiejny i nieobliczalny.

Czytałem gdzieś o znanym generale francuskim, który zwykł był mawiać: „Robię swoje i gwizdam na wszystko, co mnie przy tem może spotkać!“ Generał miał na myśli t. zw. opinię publiczną. Nie chciałbym twierdzić, że ten pan był osobiście pokornym człowiekiem, bo był nawet dość zarozumiałym. Mimo to na te jego słowa może się każdy pisać, jeśli pragnie zachować sobie wśród swych zajęć ów spokój, który daje pokora. Kto się będzie pisał na to zdanie generała, tego niejeden posądzi o zarozumiałość i pychę, ale niesłusznie; bo t. zw. opinia publiczna ze swemi pochwałami i naganą podobna jest do odpływu i przypływu morza, i każdy może powiedzieć: za pół dnia i tak wszystko się zmieni!

Najbliżej spokrewniona jest pokora z tą cnotą, która daje więcej siły niż wszystkie inne razem, a cnotą tą jest bezgraniczne poleganie na Bogu.

Tej dziecięcej ufności nie może nigdy mieć, kto jest pyszny, a tem samem brak mu właściwej ostoi ludzkiej siły. Ta siła czerpie swe soki życiodajne z przekonania, które mi mówi: stoję tam, gdzie mię powołała wola Opatrzności. Ona zna moje siły i gdyby te mimo wysiłku z mej strony chciały odmówić posłuszeństwa, to wiem, że Bóg sam jako niewidzialny sprzymierzeniec stanie u mego boku. To przekonanie było ojcem wielkich czynów dziejowych, począwszy od Mojżesza aż do naszych dni, gdy pokorni a wielcy ludzie powtórzyli słowo: Si Deus pro nobis, quis contra nos!

A jeśli ta zasada ma moc swoją w życiu ludzi wielkich, to czyżby miało być inaczej w życiu szarej masy? Wszak życiem duchowem ludzkości rządzą te same prawa.

Ale pokornym się nie staniesz przez słuchanie lub czytanie nauk o pokorze. W pokorze trzeba się ćwiczyć, ćwiczyć i jeszcze raz ćwiczyć!

Łamać tedy samowolę, a gdy zbłądziła, powiedzieć jej: „Nie trzymajże się uparcie tego lub owego głupstwa i nie uważaj za niegodne siebie naprawić błąd popełniony!“

A oczom swoim powiedzieć: „Nie patrz nigdy na nic krzywo, lecz spoglądaj prosto ku celom! A jeśli z prawej i lewej strony zobaczysz blaski obce, to nie myśl, że ty jeden masz powołanie, by nosić na głowie koronę za wszystką wiedzę i wszelkie zdolności!“

Sercu zaś swemu mawiać: „Nie zazdrość i nie skąp nikomu! Bo czyż światłość twoja jaśniejszą się stanie, gdy w cieniu postawisz albo zgasisz światłość brata twego?“

Nogom powiedzieć: „Nie chciejcie za wszelką cenę stąpać po ścieżkach stromych sławy i uznania! Bo tam tylko zranić się możecie, a przecież na drodze ciernistej i krzyżami zasianej zwykłego życia i tak o rany i blizny nie trudno!“

A w końcu powiedzieć całemu człowiekowi wewnętrznemu: „Dąż do tego, co jest naprawdę wielkie, całą siłą dąż, a kiedyś będziesz wielkim!“

Czy u ludzi? — Być może... ale w końcu, o to mniejsza! Przed Bogiem? — Z całą pewnością!... A o to przecież jedynie chodzi! *X.*

Egzorta

na niedzielę XXI. po Świątkach.

O darowaniu uraz.

Dziwnem jest serce ludzkie! Jak w głębinach morskich ustawicznie wre i kipi, tak i w sercu każdego człowieka ścierają się ze sobą najrozmaitsze prądy, złe i dobre. Obok najszlachetniejszych i najszczytniejszych pragnień, pełzają w niem niby jadowite węże niskie uczucia oraz instynkty.

Do takich należy bezsprzecznie pragnienie zemsty, nienawiść i brak miłości bliźniego.

Kogoż przedstawia ów nielitościwy sługa w Ewangelii św. dopiero co przeczytanej?

Oto człowieka, który nie kocha swych bliźnich i nie jest dla nich wyrozumiałym, człowieka, który chowa w sercu gniew i nienawiść ku tym, którzy go obrazili.

Mówi on codziennie w pacierzu do Ojca, który jest w niebiesiech: „Odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom“, sam zaś niechce odpuścić i przebaczyć tym, którzy go obrazili.

Takiemu człowiekowi nie odpuści Bóg win i grzechów, gdyż Zbawiciel świata zaznaczył wyraźnie: „Takci i Ojciec mój niebieski uczyni wam, jeźli nie odpuścicie każdy bratu swemu z serc waszych.“ (Mat. 18. 35).

Wy, przyjaciele młodzi, odbieracie wyższe wykształcenie nietylko w tym celu, abyście jako ludzie światli stanęli później na stanowiskach przy warsztacie narodowej pracy, ale nadto, by każdy z was kształcił i urabiał swój charakter na modłę Chrystusa Pana, by wyrósł na prawego obywatela kraju i dobrego chrześcijanina katolika, jak się tego domaga prawo Ewangelii św.

Do licznych zaś namiętności, które szarpią sercem człowieka już w zaraniu życia, należy gniew i zawziętość, które dzielą serca bratnie i burzą w nich spokój, miłość i zgodę, zamiast je łączyć, kojarzyć i jednoczyć złotą obręczą miłości Chrystusowej.

W dzisiejszej nauce przemówię do was o tym wielkim i świętym obowiązku, który na nas nałożył P. Jezus: o obowiązku bezwarunkowego przebaczania uraz i win wszelakich naszym bliźnim, jeźli naprawdę chcemy się zwać Jego uczniami i wyznawcami.

Sam Boski Zakonodawca poucza nas, jak powinniśmy chętnie przebaczać winy i wszelkie urazy tym, którzy nas obrazili. Mówi On wyraźnie: „Miłujcie nieprzyjacioły wasze, dobrze czyńcie tym, którzy was mają w nienawiści,a módlcie się za prześladujące i potwarzające was.“ (Mat. 5, 14).

Św. Jan Ewangelista, ten prawdziwy uczeń miłości Chrystusowej, często zachęca nas do miłości przebaczającej chętnie urazy bliźnim.

W rozdziale 4, 20, swej Ewangelii zaznacza tę prawdę dobitnie, gdy mówi: „Jeżeliby kto rzekł, że miłuje Boga, a brataby swego nienawidził, kłamcą jest.“

Gdy doszedł do lat sędziwych, noszono go w lektyce do kościoła, gdzie ustawicznie powtarzał słowa: „Dziateczki, miłujcie się wzajemnie“.

Niektórzy zapytywali się go, dlaczego te słowa tak często powtarza, na co Święty tak odpowiadał: „Jeźli się miłujecie wzajemnie, natenczas jesteście dziećmi Bożemi, bo Bóg jest miłością“! (1 Jan. 4, 8).

Jeźli i wy pragniecie być dziećmi Bożemi, miłujcie się wzajemnie, a owocem tej miłości niech będzie przebaczenie i darowanie wzajemne uraz, oraz wzajemne pożycie w zgodzie, miłości i pokoju!

Przebaczania i darowania urazy tym, którzy nas obrazili, domaga się od nas P. Bóg nietylko słowy, ale i przykładem.

Jakże często obrażamy Boga, Ojca najlepszego i Pana nad Pany! Zaledwie człowiek wyrośnie z małej dzieciny w pacholę, zaledwie przyjdzie do używania rozumu, już obraża grzechami Pana i Stwórcę swego, a im dalej postępuje w lata, tem bardziej i ciężej grzeszy.

P. Bóg zaś, czyż zaraz wymierza mu zasłużoną karę, czyż grzesznika dosięga zaraz ramię Jego sprawiedliwości? Bynajmniej, On cierpliwie czeka na nasze nawrócenie i nie uszczupla nam ani łask, ani dobrodziejstw swoich!

Bóg dobrotliwy każe słońcu świecić zarówno dobrym jak i złym, każe deszczykowi i rosie porannej padać na pola zarówno sprawiedliwych, jak i grzeszników.

Czyż ta niewymowna dobroć i cierpliwość Boża nie powinna nas pouczać, jak i my zachować się mamy względem tych, którzy nas obrazili?

A czegoż nas uczy przykład Zbawiciela świata?

Wszakże On jest wzorem cnót wszelakich, ideałem, w który ustawicznie wpatrywać się mamy i Jego cnoty naśladować.

Był bez cienia najmniejszej winy, Jego Boskie serce przepełnione było miłością ku rodzajowi ludzkiemu, hojną

ręką rozdzielał między ludzi dobrodziejstwa. I cóż Go za to spotkało na ziemi? Czy miłość i wdzięczność ludzi, których karmił zgłodzonych, chorych uzdrawiał, umarłych wskrzeszał, a wszystkim ukazywał drogę cnoty i szczęścia prawdziwego?

Bynajmniej, tylko mała garstka ludzi umiłowała Go i oddała Mu niepodzielnie serca, inni pałali ku Niemu piekielną nienawiścią. Ta nienawiść włożyła ciężki krzyż na Jego barki, cierniową koronę na głowę i zaprowadziła Go na szczyt Golgoty, gdzie umierał na sromotnem drzewie krzyża między dwoma łotrami.

A jednak z obumierających ust Zbawiciela wydobywają się nie słowa zemsty, ale miłości i przebaczenia: „Ojcze odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią“. (Łuk. 23, 34)

Czyż i my jako wyznawcy i uczniowie Ukrzyżowanego nie powinniśmy darować chętnie i ze serca tym, którzy nas obrazili i wyciągną pierwsi rękę do zgody?

Inaczej nie uzna nas Chrystus za swych uczniów, jeźli nie usuniemy z serc uczucia nienawiści, niechęci i gniewu.

Pamiętajmy o tem, że najczęściej przyczyną gniewu i obrazy drugich bywa cierpkie słowo wypowiedziane w prędkości, bez należytego zastanowienia, którego najczęściej później żałujemy i pragnęlibyśmy je cofnąć, ale napróżno. Uleciało z ust naszych, jak ptaszyna z klatki i spowodowało gorycz, żal, a może nawet nienawiść między tymi, którzy przedtem sympatyzowali ze sobą, nikt bowiem temu nie zaprzeczy, że nienawiść i gniew burzy miłość w rodzinie, między przyjaciółmi i kolegami, co więcej, dzieli serca dzieci jednej i tej samej ziemi, na której ujrzeli światło dzienne, a którą powinni wspólnie kochać i miłować, tem bardziej, im bardziej jest nieszczęśliwą.

Wy, przyjaciele młodzi, jesteście skłonni do wszelkich uczuć, zarówno dodatnich, jak i ujemnych. Niejeden z was zapala się gniewem i wybucha jak iskra ognia, jak rakieta gwałtownym płomieniem gniewu, inny zaś chowa urazę w sercu do kolegi przez czas długi!

Jeżeli prawdą jest, co powiedział poeta, że „młodość jest rzeźbiarką, co wykuwa żywot cały", to musicie bacznie zwracać uwagę na usposobienie i temperament własny. Badaj więc samego siebie, czy nie jesteś skłonnym do gniewu, czy nie jesteś opryskliwym dla najbliższego otoczenia: dla kolegów w szkole i służby w domu?

Może ich obsypujesz często obelżywemi przezwiskami, a podrażniony chowasz urazę do kolegów przez czas dłuższy, lub wyczekujesz sposobności, by nad nimi wywrzeć zemstę?

Pamiętaj, że takie postępowanie nie zgadza się z nauką Chrystusa Pana, której treścią jest miłość i przebaczenie.

Więc w imię Chrystusa przebacz tym wszystkim, którzy cię kiedykolwiek obrazili.

Sam zaś uważaj i bacz, byś nigdy nie obrażał drugich i nie unoś się gniewem, bo gniew jest podobnym do wezbranej rzeki, a człowiek nie wie, gdzie go poniesie i gdzie się zatrzyma.

Dlatego walcz z tem usposobieniem, proś często najsłodsze Serce Jezusa o łagodność, słodycz i dobroć względem tych, którzy są przykrymi, a może nawet nieznośnymi względem ciebie; wszak najpiękniejszem zwycięstwem jest przezwyciężanie samego siebie!

Jeżeli zaś skutkiem krewkości obrazisz kolegę, przeproś go natychmiast: to ci nie ubliży, owszem przyniesie chlubę. Staraj się również o pojednanie, miłość i zgodę między kolegami, byś jako anioł pokoju przesunął się przez tę ziemię. Amen. *A. Józef Wątorek.*

Henryk Seuse
mistyk niemiecki XIV. wieku.

(Dokończenie).

W dalszych rozdziałach następuje pouczenie, oparte na przykładach, z życia samego Susy zaczerpniętych. Naprzód jest więc mowa o ćwiczeniu s ę w zasadach życia duchownego, o ciężkiej szkole życia, o pokucie i zaparciu się samego siebie; dopiero w części

trzeciej dołączone są czysto teoretyczne nauki o istocie i celu mistyki, mającej wieść na wyżyny.

Nie mógł znaleźć Seuse uczennicy bardziej oddanej i posłusznej od Elżbiety. Z uniesieniem zwróciła się ona ku ascezie i dociekaniom mistycznym, w myśl teoryi, głoszonych przez ukochanego mistrza. Między pokrewnemi duszami nawiązał się niebawem stosunek wielkiej, czystej, szlachetnej przyjaźni, polegającej na wzajemnej czci, która ze strony Elżbiety przeradzała się wprost w entuzyastyczne uwielbienia. Seuse nazywał ją zawsze swą najulubieńszą córką i mawiał o niej, że „przebywa, jako zwierciadło wszystkich cnót między innemi siostrami.“ Stosunek ten, podtrzymywany żywą wymianą listów i drobnych podarunków w postaci książek, obrazków i pamiątek mistycznych, trwał nieprzerwanie aż do śmierci Elżbiety (około 1360). Owocem tego stosunku była nietylko biografia Seusego, ale i zbiór listów, mających dla nas pierwszorzędną wartość. Pozatem rozwinęła Elżbieta, jako osoba wykształcona i umiejąca po łacinie, wcale znaczną działalność literacką, tłumacząc na niemieckie rymy i sentencye łacińskie, zbierając i przepisując traktaty mistyczne. Została nam też po niej samoistna praca: żywoty zmarłych sióstr klasztoru w Tösz. Dzieło to, niedawno z manuskryptów wydane, zawiera bardzo ciekawe obrazy z ówczesnego życia klasztornego.

Drugą część „Egzemplarza“ stanowi „Książeczka wiecznej Mądrości“. Jest to popularny wykład mistyki, przeznaczony dla „prostaczków, którzy jeszcze dość wad dźwigają na sobie“. Forma dyalogu lekka i przystępna, treść ciekawa i ponętna uczyniły z tej książki może najpoczytniejszy utwór mistyki niemieckiej, który jeszcze w XV. w. służył ku zbudowaniu wiernych.

O genezie tego dzieła opowiada Seuse bardzo dokładnie w prologu: Powstało ono ze stu rozpamiętywań o Męce Pańskiej, które Seuse robił w czasie zadawanych mu katuszy. Te rozpamiętywania, dołączone do trzeciej części dziełka, tworzą jego tło główne.

W przekonaniu, że pisze z rozkazu wyższego, niejako pod natchnieniem, układa Seuse w ścisłym związku z poszczególnymi momentami Męki Pańskiej pieśń pochwalną o miłości Bożej, do której dołącza napomnienia całkiem konkretnej natury, n. p. jak trzeba przyjmować Ciało Pańskie, jak umierać itd., a wszystko stylem dziwnie pięknym, przemawiającym do duszy prostotą argumentacyi, naiwnością ukochania tej „Wiecznej Mądrości“. Zaiste, książka owiana czarem poezyi prawdziwej, wprost z serca rozmiłowanego w Bogu płynącej. Można ją dziś jeszcze, w sześć wieków po jej napisaniu, czytać z przyjemnością.

„Książeczki o wiecznej Mądrości“ użył także Seuse za podkład do swego łacińskiego dzieła p. t, „Horologium aeternae Sapientiae“,

które zostało wydane osobno. Jest to opracowanie tego samego tematu, ale bardziej naukowe, wyposażone w spory zasób dociekań teologicznych, a nadto zawierające rozważania natury kościelno-politycznej, n. p. o zepsuciu w klasztorach, o naprawie stosunku duchowieństwa do władzy świeckiej itp. Książka równie ciekawa, jak i tamta, może nawet ze względów kulturalno-historycznych jeszcze bardziej interesująca.

Pisana językiem gładkim, giętkim, nad wyraz wdzięcznym świadczy o niezwykłem uzdolnieniu autora. Nic też dziwnego, że i ona stała się ulubioną lekturą po klasztorach, nietylko w Niemczech, ale i na całym Zachodzie.

Trzecią część „Egzemplarza" stanowi „Książeczka Prawdy." Dziwne to dziełko, najzupełniej odmienne od całej twórczości Seusego, nie treścią wprawdzie, ale sposobem przedstawienia. Pisane jest stylem tak ciemnym, tak gubiącym się w czysto scholastycznych dociekaniach, tak nieuchwytnym i ciężkim, że „Książeczkę Prawdy" można uważać za najtrudniejsze dzieło całej mistycznej literatury w Niemczech. Zdaje się, że jest to pierwsza praca literacka Seusego, powstała jeszcze w czasie jego studyów filozoficznych, kiedy umysł jego nie dojrzał był jeszcze zupełnie, a słowa nie płynęły z głębi serca. Chciał może Seuse pisać według maniery mistrza swego Ekarta, ale mu brakowało stanowczo tych zdolności do spekulacyi filozoficznej, jakie posiadał w wysokim stopniu Ekart.

Tendencyą dzieła jest polemika przeciwko t. z. begardom. Była to sekta, blizko spokrewniona ze wspomnianymi już wyżej „braćmi wolnego ducha", którzy popadli w panteizm i libertynizm, głosząc takie twierdzenia, jak „homo potest fieri deus". — albo: „se esse deum per naturam sine distinctione," — „se omnia creasse et plus creasse, quam deus", „non est infernus, nec purgatorium", bo piekło „nie jest niczem innem, jak tylko właśnie istotą złego człowieka, tak samo czyściec jest tylko dowolnie wymyśloną pokutą". Oczywiście Kościół potępił naukę begardów. a Inkwizycya św. ścigała ich swymi wyrokami.[1]) Przeciwko nim skierował też Seuse swoją „Książeczkę Prawdy". W sposób czysto spekulatywny, właściwy scholastykom, pozotając ciągle pod wpływem św. Tomasza z Akwinu i mistrza Ekarta, rozważa Seuse najwyższe zagadnienia mistyki. Mówi więc o istocie Boga, o Jego jedności w trzech Osobach, o Odkupieniu, o zlaniu się duszy ludzkiej z Bogiem, a zawsze w sposób niezmiernie zawiły, posługując się określeniami, które mogą czytelnika, nie wtajemniczonego w styl scholastyków, doprowadzić do rozpaczy. Oto próba jego argumentacyi, wyjęta z czwartego rozdziału, który mówi o „prawdziwem

---

[1]) W r. 1339 stracono trzech begardów w Konstancyi.

zatopieniu się w Bogu, którego ma dokonać człowiek doskonały [1]) przez Syna Bożego:"

Uczeń pyta się: „Panie, co jest prawdziwą powolnością Bogu?"

Prawda: „Rozważ należycie te dwa słowa: porzucić siebie. A jeżeli będziesz mógł te słowa zgłębić i zbadać je aż do samego dna ich znaczenia i przyglądać się im z należytem odróżnieniem, to będziesz mógł prędko zostać pouczonym o Prawdzie. Weź więc wprzód drugie słowo, które brzmi: „siebie", patrz, co ono znaczy Trzeba wprzód wiedzieć, że każdy człowiek ma pięciorakie „ja" [2]). Pierwsze ma wspólne z kamieniem a to jest: byt. Drugie wspólne z rośliną a to jest: wzrastanie — trzecie ze zwierzętami a to jest: „czucie", czwarte ze wszystkimi ludźmi, t. z. że ma ogólnoludzką naturę, ze względu na którą są wszyscy równi, piąte, które mu przedewszystkiem jest właściwe, t. j. „swego własnego człowieka" (to zn. swoją indywidualność ludzką). . . . .

„Cóż więc człowieka na drogę błędu prowadzi i pozbawia szczęścia? Tylko to ostatnie „ja", — kiedy człowiek wychodzi od Boga, a wchodzi do siebie samego, zamiast żeby było naodwrót — i sobie samemu według przypadku stwarza własne „ja", t. j. sobie w zaślepieniu przywłaszcza to, co jest Boże, na to całą swą uwagę zwraca i z czasem roztapia się w grzechach.

Kto zaś chciałby to „ja" utrzymać w ładzie, ten musiałby w trzy rzeczy wglądnąć. Po pierwsze musiałby w sposób, odrywający go od wszystkiego, spojrzeć na nicość swego własnego „ja" i poznać, że to „ja" i „ja" wszystkich rzeczy jest „niczem", jeżeli oderwane jest i odłączone od tego „czegoś", co jest jedyną siłą działającą" itd.

Ustęp przytoczony może wystarczyć jako próbka stylu całego dziełka; jest on zresztą i dla poglądów mistycznych Seusego bardzo charakterystyczny, dlatego też go przytoczyłem.

VI rozdział „Książeczki Prawdy" zawiera obronę mistrza Ekarta, a mianowicie kilku zdań jego nauki, które begardzi podawali za równoznaczne ze swojemi, odrzuconemi przez Kościół. Ta obrona potępionego Ekarta miała dla Susy bardzo złe następstwa, bo go wplątała w niemiły proces. Oskarżono go z tego powodu o „rozszerzanie fałszywej nauki, która cały kraj zanieczyszcza" i powołano go przed sąd kapituły do Niderlandów dla usprawiedliwienia się. Śledztwo jednak nie wykazało winy Seusego; zagrożono mu wprawdzie karą, ale skończyło się na groź-

---

[1]) W tekście orygin. „gelassen" t. z. taki, który się już zrzekł wszystkich ziemskich pragnień.

[2]) W oryg. „sich".

bie. Mimo tego pisze Seuse w swoim „Żywocie“, że doznał z tego powodu wiele wstydu i upokorzeń. Przypuszczają, że cały proces był inscenizowany przez zazdrosnych przeciwników jego i że chciano złamać prawdziwie-pobożnego, ale z powodów politycznych niewygodnego męża.

Czwartą i ostatnią część „Egzemplarza“ stanowi t. z. „Mała księga listów“. Seuse zredagował ją na podstawie listów, które sam napisał do Elżbiety Stagel, albo do innych zakonnic. Zbiór ten listów zawiera w tej nowej, zmienionej postaci całą jego naukę, począwszy od nawrócenia aż do najwyższego stopnia życia mistycznego.

Oprócz tych listów, zawartych w „Egzemplarzu“, pozostała jeszcze po Seusem t. zw. „Wielka księga listów“, którą mamy do zawdzięczenia Elżbiecie. Pod względem charakteru swego nie różnią się te listy niczem od poprzednich. Wszystkie zaś są pisane językiem przepięknym, obrazowym, poetycznym w wysokim stopniu, wszystkie odznaczają się głębią uczucia i gorącem ukochaniem prawdy, którą głoszą. Seuse daje w nich rady, pociesza, krzepi i umacnia w Bogu tych, którzy w walce z życiem blizcy są wyczerpania. A z każdego słowa jego bije głęboka znajomość duszy ludzkiej i wielkie doświadczenie, nabyte na drodze życia. Może w całem średniowieczu nie pisał nikt piękniejszych i głębszych treścią listów.

Niewiele już zostaje nam do powiedzenia o twórczości literackiej Seusego. Z dzieł krążących pod jego nazwiskiem większość okazała się falsyfikatami. Napewne można mu jeszcze tylko kilka nauk przypisać. Nie były to kazania głoszone ludowi, lecz nauki, wypowiedziane do osób pojedynczych, przeważnie do zakonnic w klasztorach, pieczy Seusego powierzonych. Zakonnice też spisywały te nauki. Są one najsłabszą stroną twórczości Susy. Brak im jedności literackiej i układu logicznego, całość zawsze w nich chroma a temat nie jest należycie rozwinięty. Błędów tych nie zrównoważy ani żywy język, ani też ogień prawdziwego uczucia właściwy Seusemu. Ideowo zaś są te kazania bardzo pokrewne „Listom“. Treść ich główną stanowi wzywanie do zrzeczenia się dążeń ziemskich i samego siebie, do ścisłego połączenia się z Bogiem, w myśl zasad mistyki.

Seuse nowego żadnego systemu nie stworzył. Trzymał on się ściśle nauki św. Tomasza z Akwinu i swego mistrza Ekarta, a jeśli z jego dzieł bije pewna oryginalność, należy ją przypisać tej okoliczności, że był on poetą (chociaż wierszy nie pisał), że umysł jego był nadzwyczaj wrażliwy, skłonny do egzaltacyi religijnej, że w duszę jego wnikały wszelkie wrażenia religijne nader głęboko, że on je do swej istoty naginał, poczem one wychodziły na świat w nowej uduchowionej formie, ale nie nowe co do

swej istoty. Znamieniem duchowego życia Seusego było wyniesienie się ponad świat zmysłowy. Mistyka odróżnia trzy stopnie w rozwoju życia ludzkiego i jego stosunku do Boga. Pierwszy stopień jest ten, na którym znajduje się przeważna część ludzi. Jest to życie realne, którego zewnętrznym objawem jest oddychanie, czucie i spostrzeganie zmysłami świata nas otaczającego. Bóg jednak już na tym stopniu pierwszym może duszę ludzką podnieść do siebie swą łaską, pod warunkiem naszego współdziałania. Grzech mąci stosunek człowieka do Boga, a przyczyną grzechu jest egoizm. Dlatego trzeba się wprzód wyrzec tej miłości własnej, bo ona stoi na przeszkodzie zbliżeniu się do Boga. Wtedy dopiero przyjdzie uświęcenie duszy. A przyjdzie naprzód w postaci ciszy niezmiernej, kiedy człowiek, zbliżający się do Boga, zamilknie zupełnie i tylko słuchać będzie dziwnie słodkiej mowy Boskiej. Potem zaś popadnie w stan jakiejś ekstazy; przed duszą jego otwiera się wtedy nowy świat, w jej wnętrzu zdaje się świtać nowy dzień, zaczyna ona tęsknić za Bogiem, jak dziecko tęskni za piersią matki. Jest to głód duszy, który jedynie Bóg może zaspokoić. Wtedy jest ta dusza pełna nieokreślonej radości i rozmawia z Bogiem. On zaś przemawia słowami i obrazami, które dusza słyszy, widzi i rozumie. Widząc własną nicość, upokarza się ona przed potęgą Bożą i spogląda z drżeniem i strachem na dzieło, które się w niej dokonuje. Bóg wtedy zsyła jej niewymowne pociechy, ale te nie trwają długo, bo ludzie mogą łatwo popaść w pychę.

Dlatego w ślad za pociechą spada na nich nieraz ogrom strapień i nieszczęść i całe piekło ze wszystkiemi swemi pokusami. Jest to czas próby.

W drugim kręgu, do którego wznosi się dusza ludzka, dążąca do Boga, nie przemawia On już do niej za pomocą dźwięków i obrazów, lecz wtłacza w nią niejako swoje myśli tak, że one jej się stają tak blizkie, jakby się ich dotknąć mogła, chociaż ich formy intelektualnej pojąć nie może. Jest to ten stan, o którym pisze św. *Aniela da Foligno:* „Raz oglądnąwszy się w czasie modlitwy, zauważyłam, że Bóg do mnie mówi. Jeśli mnie zapytasz, co widziałam, to wiedz, że Jego widziałam i nic więcej nie umiem powiedzieć ponadto, że widziałam pełnię i jasność, w której znalazłam się w dziwnem podnieceniu ducha. Nie mogę jednak tego wyrazić, ani też żadnego innego określenia dać nie mogę, jak tylko to, że widziałam największe piękno, zawierające w sobie wszystko dobre. Widziałam coś stale trwającego, tak jednak nie dającego się ująć w słowa, że nie zdołam powiedzieć nic, jak tylko to, że to było samo dobro. Dusza moja znajdowała się w niewypowiedzianej radości i na-

wet nie wiem, czy byłam w ciele, czy też wyszłam z własnego ciała.“

W okresie tym zmienia się i wola; w pierwszym odwróciła się od złego, teraz czuje wyraźny i nieprzeparty pociąg do dobrego.

Pociąg ten jest tak silny, że ustępują wszystkie afekty, a wola poddaje się zupełnie woli Boskiej. Ale nie jest ten pokój Boży wieczny. I tu powstają jeszcze złudzenia i pokusy i niebezpieczeństwa. Kto jednak i tutaj wytrwa, ten dostaje się na trzeci, najwyższy stopień doskonałości.

Na tym stopniu rozlewa się wieczne światło, którego wszelkie naturalne światło jest tylko słabem odbiciem. Wobec tego światła usuwa się wszystko, co jest w człowieku zewnętrznego, w cień nocy, a więc nietylko zmysły, ale i afekty i wola i ziemska świadomość zapadają, jakby w sen. Za to budzi się wewnętrzny człowiek, którego wola koncentruje się w pragnieniu ujrzenia Boga i ukochania Go. Cała zanurzona w wiecznem świetle, dusza jego niemal się spala w ogniu najwyższej Miłości.

Kto jednak pragnie dojść do tego najwyższego stopnia doskonałości, musi duszę swą umocnić przez ascezę. Asceza prowadzi do wizyi i uniesień religijnych, które są początkiem szczęścia mistycznego, a zarazem tłumi wszelkie złe popędy, które są przeszkodą na drodze do tego szczęścia. To też Seuse, poświęciwszy się w 18 roku życia służbie wiecznej Mądrości, zaczął dręczyć swe ciało najrozmaitszemi umartwieniami. W swej „Vita“ opowiada sam, w jaki sposób starał się poskromić swego „dzikiego ducha“ i swoje „oporne ciało“. Zaraz z początku wyrył sobie na piersiach żelaznym rylcem imię: Jezus, a blizna pozostała mu już do końca życia.

Przez trzydzieści lat zachowywał przy wspólnym stole zupełne milczenie. Dziesięć lat spędził w odosobnieniu, z nikim się nie stykając; długo nosił włosiennicę, sypiał nocami przez 16 lat w ciasnej, nasadzonej gwoździmi spodniej szacie, która mu się przy najmniejszem poruszeniu wbijała w ciało. Albo też kazał sobie na noc wiązać ręce, lub nakładał na nie rękawice, opatrzone ostrymi kolcami.

Przez ośm lat nosił na plecach pod ubraniem drewniany krzyż, nabijany ostrymi gwoździmi, tak że się forma narzędzia Męki Pańskiej odbijała mu na ciele. Umartwiał się też różnymi postami, tak n. p. przez dwa lata nie jadł owoców, jakiś czas nie pijał wina. Godzinami stał boso na kamieniach w kościele itp. Od 18—40 roku życia dręczył w ten sposób swe ciało. Ale nie zapominał on nigdy, że asceza jest tylko środkiem i drogą wiodącą do celu, nie samym celem. Z młodzieńczym zapałem oddał się jej, dla poskromienia ciała z miłości ku Bogu.

Ideały mistyczne podziałały na jego umysł silniej niż na innych, dlatego przesadzał w stosowaniu tych surowych środków. Dowiedziawszy się jednak, że Elżbieta umartwia się podobnie, jak on, napisał do niej: „Kochana córko! Jeśli chcesz życie swe urządzić według mej nauki, to zaniechaj tej zbytniej surowości, bo ona nie odpowiada Twej delikatności niewieściej i słabej naturze. Nasz umiłowany Chrystus nie powiedział: „Weźcie na siebie *mój* krzyż“, ale rzekł: „Każdy człowiek niech weźmie *swój* krzyż!“ Nie wysilaj się na naśladowanie surowości Ojców Kościoła i ciężkich ćwiczeń Twego ojca duchownego, lecz wybierz sobie z pośród nich cząstkę, którą zniesie Twoje słabe ciało, aby w Tobie zamarła niecnota i aby Ci ciała Twego [1]) na długie życie starczyło. To jest długotrwałe i mozolne ćwiczenie, ale najlepsze dla Ciebie.“

Dopiero po takiem przygotowaniu dostawał się Seuse w świat wizyi i ekstaz. W życiu jego ekstaza grała wielką rolę. W „Żywocie“ swym wymienia cały szereg najrozmaitszych widzeń. Czytamy więc, jak mu raz wśród ostrej zimy Dzieciątko Jezus przyniosło kobiałkę poziomek. Innym znów razem, kiedy go dręczy pragnienie, przychodzi Matka Boska z 7-letnim Jezusem, który niesie w ręku dzbanek wody. Najśw. Panna bierze wodę z rąk Jezusa i daje pić spragnionym ustom Seusego.

Albo inna wizya, którą tak opisuje: „Pewnego razu, popadłszy w utratę zmysłów zewnętrznych, miał widzenie, jakoby go wiedziono na miejsce, gdzie się zgromadziło wiele aniołów, a jeden z nich, najbliżej niego stojący, rzekł mu: „Wyciągnij przed siebie ręce i patrz.“ Wyciągnął więc rękę i oto ujrzał na niej piękną czerwoną różę z zielonymi listkami. Róża była tak wielka, że pokrywała rękę aż do palców, a tak była piękna i wyraźna, że sprawiała radość oczom. On zaś rękę obrócił dłonią do góry i ujrzał ten sam obraz. W zdziwieniu serca zapytał: „Co znaczy to widzenie?“ Na to odrzekł mu anioł: „Oznacza ono cierpienie i znowu cierpienie i jeszcze raz cierpienie i cierpienie, które Ci zesłać Bóg raczy; to są te cztery róże na obu rękach i obu nogach.“ Sługa westchnął i rzekł: „Panie miły, dziwne jest zrządzenie Boga, że cierpienie człowiekowi sprawia tyle bolu, a jednak tak pięknie go zdobi na duszy!“

Niepodobna wspominać o wszystkich wizyach Seusego. Ciągną się one u niego przez całe życie, a zawsze przynoszą mu niewypowiedzianą radość, umacniają go, czasem otwierają przed nim przyszłość, mówią mu o niebie, piekle, czyścu, dają mu pouczenie przy pisaniu dzieł, ukazują mu nawet dusze zmarłych, jak n. p. mistrza Ekarta, Elżbiety Stagel, albo własnej matki. Dodają one jego „Żywotowi“ szczególnego uroku poetycznego.

---

[1]) To zn. sił fizycznych.

W literaturze niemieckiej uchodzi Seuse za ostatniego minnesängera, piszącego prozą. Na nazwę tę zasługuje on zupełnie, chociaż przedmiotem jego miłości i poezyi nie jest żadna istota ziemska, lecz wieczna Mądrość. Znał on niewątpliwie wielką poezyę niemiecką XII. i XIII. wieku i wiele z niej korzystał. Jego umysł w wysokim stopniu estetyczny umiał z tej poezyi dworsko-rycerskiej czerpać tylko pierwiastki szlachetne i piękne. „W nim odźwierciedla się nieskażony duch rycerski lepiej, niż u któregokolwiek innego epigona dworskiego eposu.“ (Strauch.) To też Seuse stał się ulubieńcem literatury niemieckiej, a jego wpływ na twórczość literacką w Niemczech da się wyśledzić jeszcze u Herdera i romantyków.

Niewiele ponadto, cośmy powiedzieli, wypada nam jeszcze do ogólnej charakterystyki tej postaci dorzucić. Widzieliśmy jego życie, oddane Bogu, pełne cierni i głogów, pełne bolu i niepowodzeń, widzieliśmy jego zmaganie się z cierpieniami i jak się w tem zmaganiu dusza jego wypełniała spokojem, harmonią i miłością.

Miłość ta jest głównym rysem jego charakteru. W niej skupiało się jego życie duchowe, religijne i jego działalność na zewnątrz, z niej płynęła ta niewysłowiona słodycz i dobroć, która mu zjednywała tylu uczniów; — tą słodką, czystą, jak kryształ, miłością przywracał Bogu grzeszników, nią porywał, nią wpływ największy wywierał, przeważnie na kobiety. Nie można mu też odmówić głębi umysłu. Mimo że mu filozofia spekulatywna zawsze pozostała dość obcą, mimo że nie potrafił utworzyć żadnego systemu filozoficznego, to jednak dążność do szukania źródła wszechrzeczy, do wiecznej Prawdy, Dobroci i Mądrości, jego głębokie ujęcie każdej prawdy, o której mówi, świadczy aż nadto, że był to umysł nie codzienny, że była to dusza, rozjaśniona światłem Bożem.

Bogusław Sidorowicz.

Wiedeń, w czerwcu 1912.

Przyjacielowi memu, Panu Juliuszowi Balickiemu składam na tem miejscu serdeczną podziękę za kilka cennych uwag, udzielonych mi w czasie pracy.

Nowe książki.

X. Józef Wątorek. **Egzorty niedzielne i świąteczne do młodzieży szkolnej etc. Tarnów.** 1912. Stron 255 w dużej 8ce. Cena 4 kor. Z przesyłką pocztową 4 K. 20 hal. Do nabycia w księgarniach i u autora. Tarnów. Katedralna 3.

Jak już ogłosiliśmy w zeszycie majowym z r. b. naszego „Miesięcznika“ (str. 266), przesłało tylko dwóch X. X. Kateche-

tów egzorty na konkurs, rozpisany przez Wydział Związku Katechetów a sąd konkursowy przyznał nagrodę szan. Autorowi, który świeżo wydał nagrodzony swój rocznik egzort. Bardzo jeszcze niewiele posiadamy utworów homiletycznych z tego zakresu a mniej jeszcze dobrych, — dlatego mogą tem bardziej liczyć na przyjęcie życzliwe egzorty nowe, chociaż nie są pod każdym względem wzorowe, jeżeli tylko można z nich korzystać. Nie wątpimy też, że egzorty X. Wątorka znajdą licznych nabywców. Są one według orzeczenia sądu konkursowego „opracowane starannie, pełne polotu i praktyczne“. Mówią one o „pracowaniu na żywot wieczny,“ o „służeniu Bogu od młodości,“ o „obowiązkach względem Kościoła,“ o „darowaniu uraz“ (tę naukę zamieszczamy powyżej jako próbkę), o „wpływie młodości na całe życie,“ o „czci rodziców,“ o zabawach, o nieczystości, o sumieniu itd. Razem jest ich 51. Są dosyć krótkie, bo obliczone na mniej więcej 15—20 minut. Treść jest dobrze obmyślana i ujęta w formę homiletyczną, — styl poprawny i potoczysty. Można jednak wytknąć szan. Autorowi zbyteczne upodobanie w wyrażeniach kwiecistych, a gdzieniegdzie uderza brak dobrego związku między myślami: tak np. na str. 223 mówi we wstępie o obchodzie 500-letniej rocznicy założenia Akademii Jagiellońskiej a do tego nawiąznje rzecz o ustanowieniu N. Sakramentu Ołtarza, którego „pamiątkę obchodzimy w tych dniach z wielką radością.“ — Pożądaną byłaby także większa liczba opowiadań i przykładów.

Ale pomimo tych i innych zarzutów, które możnaby uczynić tym egzortom, sądzimy, że zasługują one na gorące polecenie.

X. A. P.

Franciszek Jaworski: **Uniwersytet Lwowski.** Lwów 1912, str. 88, cena 3 kor.

Wydawnictwo **Biblioteka Lwowska** uczciło należycie jubileusz wszechnicy lwowskiej, poświęcając jej osobny zeszyt, z którego właśnie zdaję sprawę. Autor p. Jaworski jest znany wszystkim z licznych prac z zakresu przeszłości grodu naszego, ogłaszanych w osobnych książkach i w fejletonach dzienników. Prace te oparte o źródła archiwalne miejskie, których autor jest stróżem, zalecają się nie tylko znajomością rzeczy i pięknem ich opracowaniem, ale także umiłowaniem przeszłości naszej.

Praca niniejsza obejmuje 5 rozdziałów: Król fundator, Burza, Academia Leopoliensis, Uniwersytet Józefiński i Powtórna Fundacya. Czytamy tu zatem o założeniu uniwersytetu za Jana Kazimierza i o burzy, jaką wywołał później na sejmie dyplom królewski wskutek zabiegów Akademii krakowskiej, o zatwierdzeniu ponownem tegoż uniwersytetu przez Augusta III. i Klemensa XIII. i o pierwszych promocyach doktorskich w r. 1759,

o wskrzeszeniu w r. 1784 tegoż uniwersytetu przez Józefa II. i o ponownem jego zatwierdzeniu przez Franciszka I. w r. 1817.

Rozprawa ciekawa i piękna, zwłaszcza rozdział pierwszy. Gdy się czyta, jak długie starania OO. Jezuitów poprzedziły wydanie w r. 1661 dyplomu erekcyjnego i jak ważne powody podawali oni na rzecz powstania we Lwowie uniwersytetu, to się widzi, że dyplom erekcyjny nie był czemś przypadkowem lub nierozważnem. Sprawę uniwersytetu we Lwowie brali OO. Jezuici zawsze poważnie i na ich korzyść podnieść należy, jak to czyni autor, że od wydania dyplomu Jana Kazimierza aż do zniesienia Zakonu wykładali bez przerwy teologię i filozofię, a czasami nawet i prawo, że zatem istniały we Lwowie stale 2 wydziały, istniał *de facto* uniwersytet, choć wskutek oporu i agitacyi Akademii Jagiellońskiej uniwersytet lwowski nie nadawał stopni akademickich, nie używał tog i bereł. Fakta powyższe dowodzą, że słusznie obchodziliśmy jubileusz 250-cio letni wszechnicy naszej, że Jan Kazimierz jest rzeczywiście pierwszym jej fundatorem. Byłoby to rzeczą dziwną, gdyby ktoś z nas tego nie rozumiał, gdyby cały obchód uważał tylko za jakąś demonstracyę, erekcyę Jana Kazimierza za frazes i czczą formę. Słusznie mówi autor: Cokolwiekby ze stanowiska praw i konstytucyi polskich powiedzieć można o ważności założenia i trwania tej Akademii, to przyznać trzeba jej przynajmniej jedno: nieprzerwane istnienie faktyczne od r. 1661 i to jeszcze, że istnienie jej ugruntowane było wolą królewską, nigdy nie odwołaną ani aktami o dostatecznej mocy prawnej zniesioną. Tytuł to dostateczny, aby ze stanowiska dzisiejszego uznać szkołę lwowską za to, czem była faktycznie: najwyższą uczelnią w tej dzielnicy Polski.

Nie mniej ciekawy jest rozdział ostatni, w którem autor kreśli dzieje uniwersytetu w czasach germanizacyi i absolutyzmu i barwnie przedstawia rok 1848, w którym gmach uniwersytetu wskutek bombardacyi stał się ruiną.

Książeczka cała wydana jest na pięknym kredowym papierze i zdobi ją wiele ilustracyi. Autor podnosi pracę naukową Akademii lwowskiej i zapobiegliwość OO. Jezuitów, niepotrzebnie tylko rzucił tu i ówdzie frazes „o wyschłym mózgu“ pod adresem ówczesnych szkół i ludzi. Pracę tę czyta się z przyjemnością i można zalecić ją wszystkim, którzy pragną się zapoznać bez wielkich trudów z historyą lwowskiej Almae Matris.

X. Szydelski.

Dr. T. Trzciński: **Die dogmatischen Schriften des h. Hieronymus.** Poznań. Drukarnia i księgarnia św. Wojciecha. 1912. Str. XV i 413. Cena 6 M.

Autor tej książki umarł niedawno w młodym jeszcze wieku, praca jego o św. Hieronimie była pracą ostatnią. Wydał ją po

niemiecku i może dobrze zrobił, bo w języku polskim praca poważna z zakresu patrystyki miałaby mało czytelników, a przytem przez język niemiecki łatwiej się wchodzi w literaturze teologicznej w bliższe stosunki z Zachodem. Ś. p. X. Trzciński czuł się całą duszą Polakiem, złożył tego dowody i w tej pracy, podpisując się: „Tadeusz“ i zapatrując ją dedykacyą polską: „moim rodzicom“, a nie weźmiemy mu za złe, że jedną z licznych prac swoich wydał w obcym języku, bo nam ta praca u obcych nie przyniesie wstydu, ale raczej zaszczyt.

Podnieść jeszcze należy, że autor pisał swą książkę, będąc duszpasterzem, chcąc dać przykład, że można — jak pisze w przedmowie — także wśród prostych stosunków plebanii wiejskiej pozostawać w żywej łączności z wielkimi duchami przeszłości chrześcijańskiej.

Praca niniejsza zajmuje się tylko jedną stroną działalności wielkiego Ojca Kościoła, tylko jego pismami treści dogmatycznej, prace zaś jego egzegetyczne i biblistyczne, jakoteż bogatą korespondencyę i sam żywot pozostawia na uboczu lub traktuje jedynie okolicznościowo i ułamkowo.

Autor zajmuje się na wstępie dotychczasowemi wydaniami i opracowaniami pism św. Hieronima, podnosi tu w szczególności zasługi Dominika Vallarsi'ego, który oczyścił tekst w sposób krytyczny i uporządkował chronologię.

Z pism Hieronimowych omawia autor siedm następujących: Rozmowa katolika z Lucyferyaninem. — *Przeciw Helwidyuszowi o ciągłem dziewictwie Maryi*, — *Przeciw Jowinianowi dwie księgi*, — *Przeciw Janowi biskupowi jerozolimskiemu*, — *Obrona własna w sporze z Rufinem*, — *Przeciw Wigilancyuszowi* i *Dyalog przeciw Pelagianom*. W Dodatku omawia autor nadto niektóre zagadnienia, odnoszące się do żywota św. Hieronima, stara się mianowicie zbadać, gdzie się urodził ten Ojciec Kościoła, do jakiego należał szczepu, gdzie w Betleem stał jego klasztor, gdzie mieszkał w Rzymie w czasie swego pobytu za papieża Damazego i jaka tam była jego działalność.

Omawiając wymienione wyżej pisma, autor ustala przy każdem z nich czas powstania, zapoznaje nas z przeciwnikiem, którego zwalczał św. Hieronim, rozbiera treść pisma, podkreśla momenty dogmatyczne, polemizuje z pisarzami protestanckimi, którzy niejednokrotnie chcieliby walczyć św. Hieronimem przeciw Kościołowi, albo obniżyć jego powagę i świętość i podnosi znaczenie dogmatyczne i praktyczne tych pism, starając się też usunąć trudności, jakie nasuwają się przy ich rozbiorze.

Najobszerniej wypadł rozdział, poświęcony polemice z Lucyferyanami. Byli to zwolennicy Lucyfera, biskupa w Calaris, którzy wzbraniali się przyjąć do społeczności kościelnej biskupa lub

kapłana upadłego, choćby się szczerze nawrócił i chciał pokutować. Pismo to powstało w Syryi, kiedy tam bawił św. Hieronim jako pustelnik, w Chalcis opodal Antyochii. Dla dogmatyka zawiera ono bardzo wiele materyału, bo Hieronim, broniąc tradycyi kościelnej, która nakazywała przyjmować zarówno upadłych duchownych jak świeckich, potrąca o pryzmat rzymski, o sakramenty chrztu, bierzmowania, Eucharystyi, pokuty i kapłaństwa. Sprawą kapłaństwa i znanemi wyrażeniami św. Hieronima o „małej i raczej przypadkowej różnicy między biskupem a kapłanem“ zajął się autor szerzej i doszedł do konkluzyi, że św. Hieronim, o ile idzie o świadectwo jego co do ówczesnego stanu rzeczy, stwierdza rzeczywistą różnicę między biskupem a kapłanem; o ile zaś idzie o wytłumaczenie tej różnicy i początek władzy biskupiej, św. Hieronim ze swem zdaniem nieco odosobnionem wobec odmiennych świadectw z wieków dawniejszych przedstawia powagę tylko *doctoris privati* i niema dla nas większego znaczenia.

W piśmie przeciw Helwidyuszowi Hieronim bronił tezy, że Marya pozostała dziewicą także po porodzeniu P. Jezusa, bronił też wyższości życia zakonnego i dziewiczego nad życiem w świecie, nad życiem w małżeństwie. Autor czyni tu uwagę, że teologia dzisiejsza w dowodzeniu dziewictwa Maryi po narodzeniu Chrystusa nie posunęła się wcale po za to, co powiedział św. Hieronim. Podobnej treści jest też pismo przeciw Jowinianowi, który, być może, chciał wprowadzić do Kościoła kierunek więcej liberalny. Hieronim, broniąc tu życia zakonnego i ascetycznego, posunął się za daleko. „Nie da się zaprzeczyć — pisze X. Trzciński — że Hieronim dopuszczał małżeństwo właściwie tylko jako malum necessarium“ (str. 164). Z powodu tej przesady podniesiono przeciw niemu w Rzymie liczne zarzuty, na które odpowiada, pisząc do przyjaciela swego Pammachiusza, że nie wykładał dogmatów, ale polemizował.

W podobnej sprawie polemizował z Wigilancyuszem, kapłanem-samoukiem z południowej Gallii, który, może w dobrej intencyi, występował również przeciw wyższości życia zakonnego, a nadto zwalczał oświetlanie grobów i ołtarzy i pisał przeciw przesadnej czci relikwii męczenników.

Do wystąpienia przeciw biskupowi jerozolimskiemu Janowi skłoniła Hieronima walka rozpoczęta przez św. Epifaniusza przeciw Origenesowi. Hieronim zwalcza tu przedewszystkiem hipotezę pregezystencyi i przechodzenia dusz, której miał nauczać ten wielki pisarz aleksandryjski. Hieronim po raz pierwszy mówił tu o kreacyanizmie, tj. udowadniał, że dusze ludzkie nie istniały przedtem, ale P. Bóg stwarza je dla ciał, którym dają początek rodzice. Bronił nadto zmartwychwstania ciał tych samych i rzeczywistych, w jakich dziś żyjemy.

Ten sam spór o Origenesa wywołał też gwałtowne pismo Hieronima przeciw dawnemu przyjacielowi i koledze Rufinowi. Rufin należał do czcicieli Origenesa, którego wysoko cenił i podziwiał przedtem także Hieronim. Polemikę wywołał Rufin, zarzucając Hieronimowi między innemi, że uparcie przecenia ciągle dziewictwo, że zajmuje się klasykami pogańskimi i przestaje z uczonymi żydami, że posiada charakter nieznośny, że przez swoje tłumaczenie Biblii zerwał z tradycyą apostolską i kościelną itd. Szło tu zatem o dobrą sławę Hieronima w Rzymie i o kierunek życia, jaki on przedstawiał i dlatego Hieronim wystąpił zaraz na pierwszą wieść o piśmie Rufina, a wystąpił bardzo gwałtownie, nie szczędząc przeciwnikowi osobistych przytyków.

Ostatnie pismo, przeciw Pelagianom, oszczędzało osobiście Pelagiusza, który zarówno jak Hieronim był człowiekiem wykształconym i ascetą i starał się podnieść poziom moralny społeczeństwa rzymskiego, a broniło tylko potrzeby łaski i zwalczało błędy pelagiańskie.

Co do metody, jakiej używał św. Hieronim, X. Trzciński podnosi, że on pierwszy począł używać dowodów z Pisma św. w sposób naukowy i krytyczny i wskazał drogę teologom późniejszym, w części jednak praktycznej pism swoich był niekiedy za mało przedmiotowym i za gwałtownym, choć mu chodziło zawsze o rzecz, nie o próżną chwałę osobistą. Autor stara się złagodzić zarzuty, jakie z tej przyczyny podnoszą przeciw temu Ojcu, zwracając uwagę na to, że Hieronim był doradcą papieża Damazego i zażywał wielkiej powagi, wypadało mu tedy występować silnie tam, gdzie widział niebezpieczeństwo dla wiary i dla życia doskonalszego.

Kończę sprawozdanie z tej pięknej pracy śp. Trzcińskiego wyrażeniem żalu, że nie było mu danem pracować dalej na polu patrystyki, na którem u nas pracowników poważnych oprócz X. Hozakowskiego prawie niema między teologami. Nieszczęśliwe nasze położenie polityczne i tu się odbija pośrednio, powinniśmy jednak jak najwięcej sił naszych wprowadzić w stan czynny, abyśmy starczyli zarówno na potrzeby praktyczne, jak naukowe.

X. Szydelski.

Varia.

J. J. Rousseau. Dnia 28 czerwca br. obchodziła Francya dwuwiekową rocznicę urodzin Jana Jakóba Rousseau, który stworzył, jak wiadomo, ideologię wielkiej rewolucyi francuskiej. Rocznicę tę obchodziła w pierwszym rzędzie Francya dzisiejsza urzędowa, uważająca za swój obowiązek czcić pamięć tych, którzy się przyczynili do utworzenia republiki liberalnej, ale też wszyst-

kie niemal pisma katolickie poświęciły jej krótsze lub obszerniejsze uwagi.

Katolicki *L'Univers* we wstępnym artykule z 10 lipca cytuje pod adresem obecnego rządu słowa Rousseau z *„Emila"* o potrzebie idei Boga w dziele wychowania. Oto co pisał filozo genewski:

„Zależy na tem społeczeństwu ludzkiemu i każdemu z jego członków, aby każdy człowiek znał i spełniał obowiązki, jakie prawo Boże nakłada na niego wobec bliźnich i wobec samego siebie. Tośmy sobie winni przypominać wzajemnie jedni drugim i tego winni przedewszystkiem rodzice uczyć dzieci. Mnie i podobnym do mnie zależy na tem, aby każdy wiedział, że istnieje świadek naszego życia, którego jesteśmy dziećmi, i który nam nakazuje sprawiedliwość, miłość wzajemną, dobre uczynki i miłosierdzie względem wszystkich, nawet względem nieprzyjaciół i to własnych; który mówi, że szczęście pozorne na tym świecie jest niczem, że jest szczęście inne po tem życiu, a w tem życiu przyszłym ten Bóg najwyższy będzie nagrodą dla dobrych, a dla złych karą. Dogmatów tych i podobnych należy uczyć młodzież, należy przekonywać o nich obywateli. Kto je zwalcza, zasługuje na karę, staje się bowiem burzycielem porządku i nieprzyjacielem społeczeństwa."

Revue pratique d'apologétique (z 1 lipca br.) zajmuje się również osobą Rousseau'a i pisze, że nikt nie odważy się brać Rousseau'a całego, można go bowiem mieć za apologetę spraw wszystkich, nie wyłączając nawet takich przeciwieństw, jak religia i anarchia. Rousseau — pisze ten dwutygodnik — jest naturą bardzo złożoną, nie można jednak przyłączyć się ślepo do jego adoratorów, gdyż wpływ jego okazał się bardziej zgubnym niż pożytecznym, gdyż stawszy się z protestanta katolikiem, znów powrócił do protestantyzmu, gdyż podkopywał dogmaty katolickie, a także podstawy życia społecznego. Rousseau zwalczał objawienie i Kościół katolicki, a głosił religię naturalną i narodową, poddaną państwu. Odrzucając dogmat grzechu pierworodnego, stawiał dogmat inny, że człowiek rodzi się dobrym, a psuje go społeczeństwo. Mówiąc o równości wśród ludzi, nawoływał do zburzenia ówczesnego ustroju społecznego, a do powrotu do stanu natury albo do utworzenia nowego ustroju na podstawie „umowy społecznej."

Ciekawą opinię wydała o tym filozofie Sorbona i arcybiskup paryski.

Sorbona sąd swój o nim wypowiedziała w r. 1762 w tych słowach: „Chciałby być Diogenesem, gdyby Diogenes nie był dotąd istniał, mógłby być filozofem cynikiem między chrześcijanami, a filozofem chrześcijańskim między cynikami; wróg literatury i jej

zwolennik, prawodawca społeczeństwa i jego burzyciel; wieczny chwalca obowiązkowości i wymowny nauczyciel rozwiozłości.“

W tym samym roku 1762 pisał o nim arcybiskup paryski: „Z łona błędu powstał człowiek, mówiący językiem filozofa, choć nie jest filozofem prawdziwym; umysł posiadający wiele wiadomości, które jednak nie są jasne i które zrodziły ciemność w umysłach innych; charakter zdolny do paradoksalnych poglądów i życia, łączący proste obyczaje z przepychem myśli, gorliwy zapał w bronieniu starych zasad z szałem do nowego porządku, ciemną pustelnię z pożądaniem uznania świata całego; widziano go, jak napadał na nauki, którym się sam oddawał, jak sławił Ewangelię, której dogmaty niszczył, jak malował piękność cnót, które gasił w duszach czytelników. Stał się nauczycielem rodzaju ludzkiego, aby go oszukać, kaznodzieją publicznym, aby zwieść wszystkich, wyrocznią wieku, aby go zgubić do reszty. W dziele o nierówności warunków poniżył człowieka aż do rzędu zwierząt; w innej pracy świeżo wydanej szerzy truciznę rozpusty, którą pozornie potępia; w tem oto dziele (l'Emile) zajął się pierwszemi chwilami człowieka, aby wprowadzić panowanie bezreligijności.

Powyższy wyrok biskupi dobrze przedstawia nam, czem był Rousseau dla XVIII wieku i na czem polegało jego znaczenie. Wywarł on na drugą połowę XVIII wieku wpływ niezmierny i przygotował atmosferę rewolucyjną. Postać to była w każdym razie niezwykła, choć nie mając zasad niewzruszonych, pozostawał w ciągłej sprzeczności sam z sobą.

Rousseau był stanowczym przyjacielem narodu naszego, w którym wielbił skrajną wolność szlachecką i *liberum veto*. Książę Radziwiłł, obecny właściciel Ermenonville, miejscowości, w której Rousseau umarł i jej mer, urządził w majątku swoim jeden z najwspanialszych obchodów we Francyi na cześć tego filozofa.

Oby też w innych sprawach, które mają większe dla nas znaczenie, niż obchód na cześć Rousseau'a, okazał się ten magnat polski równie hojnym i troskliwym, a jest tak wiele rzeczy, wymagających wydatnego poparcia ze strony możnych spadkobierców imienia polskiego i katolickiego. *Sz.*

Nominacye i wiadomości osobiste.

Zmiany na wydziałach teologicznych i w seminaryach duchownych. X. Dr. Szczepan Szydelski, były katecheta I-ej szkoły realnej we Lwowie, mianowany profesorem teologii fundamentalnej w uniw. lwowskim; X. Dr. Jan Fijałek, prof. hist.

kościelnej, obejmuje tę samą katedrę w uniw. Jagiellońskim, a zastępstwo profesora hist. kość. w uniw. lwowskim powierzono prowizorycznie X. Drowi Ignacemu Grabowskiemu, prefektowi sem. duch. we Lwowie. Rektorem sem. duch. w Krakowie zamianowany X. kanonik Marceli Ślepicki; prefektem tamże X. Dr. Stanisław Zegarliński, zastępca kat. w gimn. w Nowym Targu. X. Dr. Władysław Kochowski, kanonik grem. i były profesor hist. kość. i prawa kanon. w sem. duch. w Przemyślu, mianowany przez Ojca św. rektorem hospicyum polskiego w Rzymie. Wykłady prawa kan. w temże seminaryum powierzono X. Drowi Teofilowi Chciukowi, notaryuszowi Konsystorza.

W gimnazyach.

Zamianowani zastępcami katechetów księża: Zenon Tarnawski w gimn. VIII. we Lwowie, Romuald Tumpach i Nestor Szukalski w I-ej szk. realnej tamże, Dr. Feliks Bytomski w gimn. III tamże; Alwary Komorek Zak. Kazn. w Czortkowie, Mikołaj Okulicki Zak. Kazn. w Dzikowie ad Tarnobrzeg, Dr. Franciszek Czyżewicki w I. gimn. w Przemyślu.

W szk. wydziałowych i ludowych:

Zamianowani zastępcami katechetów księża: Leon Kwieciński, deficyent, w Zaleszczykach; Edward Tichy w Przemyślanach; Stanisław Popkiewicz w Kamionce Strum.; Jan Konieczko w Chodorowie; Józef Początek w Ottynii; Antoni Fox w Libiążu; Władysław Hajewski w Żywcu; Kazimierz Rospond w Wadowicach; Wojciech Szemik w Podgórzu; Dr. Jan Szymeczko w Krakowie; Karol Jastrzębski w szk. im. Sienkiewicza we Lwowie.

Przeniesieni XX. katecheci: Wiktor Potrzebski z Doliny do Kałusza; Dominik Chwojka z Kałusza do Doliny; Władysław Gądek z Przemyślan do Brzeżan.

W semin. nauczycielskich.

Zamianowany zastępcą katechety w sem. naucz. w Tarnowie X. Dr. Franciszek Paryło; — w sem. naucz. w Kętach X. Jan Wądolny.

Urlop dla celów naukowych otrzymali X. Dr. Władysław Żyła, kat. gimn. w Tarnopolu (roczny); Dr. Antoni Ratuszny, kat. gimn Franc. Józ. we Lwowie (półroczny).

Urlop półroczny dla poratowania zdrowia X. Dr. Jan Ciemniewski, kat. gimn. VIII. we Lwowie; X. Walenty Gadowski, kat. sem. naucz. w Tarnowie; X. Stanisław Żukowski, zast. kat. w 1-ej szk. real. we Lwowie.

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: X. Dr. Aleksander Pechnik.